BIBLIOTECA DE JURISPRUDENCIA, FILOSOFÍA É HISTORIA

LAS INSTITUCIONES
ECLESIÁSTICAS

POR

HERBERT SPENCER

VERSIÓN DIRECTA DEL INGLÉS CON NOTAS
precedida de un resumen del sistema filosófico del autor, escrito por él mismo.

MADRID
LA ESPAÑA MODERNA
Cuesta de Santo Domingo, 16, principal.
Teléf. 260.

AGUSTÍN AVRIAL, impresor.—San Bernardo, 92.
Teléfono núm. 3.074

PRELIMINAR DE LA TRADUCCIÓN ESPAÑOLA

Las Instituciones eclesiásticas forman un capítulo independiente, sin duda, de una de las partes del gran sistema de filosofía evolucionista á que Spencer va poco á poco dando cima. Por eso, para comprender el alcance de las ideas sustentadas en este libro que hoy ve la luz pública en España, y explicarse el procedimiento que en su investigación y exposición sigue su autor, será preciso tener presente que se trata en él, ante todo y sobre todo, de desenvolver las consecuencias de principios generales sentados, y de aplicar á una esfera particularísima de la realidad, concepciones filosóficas expuestas en otros libros, y con ocasiones diferentes.

Con el fin de ofrecer al lector español todos

los elementos necesarios para apreciar convenientemente el valor absoluto y relativo de Las Instituciones eclesiásticas, y teniendo en cuenta las indicaciones hechas, se ha procurado añadir algunas llamadas ó notas al texto, de carácter aclaratorio, y se pensó en poner al frente de esta traducción un prólogo que sirviera de complemento explicativo, tanto de *La Justicia* como de *Las Instituciones políticas* (1), y en el cual se procuraría referir al sistema general de la filosofía spenceriana, cada una de las obras indicadas y la presente. Pero estudiando bien el asunto, se ha creído que se podía sustituir el prólogo, de tantas pretensiones, con una brevísima indicación bibliográfica ordenada de la obra total de Spencer, dejando á éste exponer la parte fundamental de su filosofía en un resumen breve y sucinto, escrito por él mismo.

La obra total de Spencer, que se comprende bajo el título general de *Sistema de filosofía (A System of synthetic philosophy)*, abarca hoy varios volúmenes, y se sigue en su publicación cierto orden lógico muy cuidado. En el amplísimo cuadro que supone este sistema, figura, en primer término, una de las obras más trascen-

(1) *Las Instituciones políticas*, por H. Spencer, dos grandes volúmenes, publicados por La España Moderna.

dentales de nuestro autor: Los *Primeros principios (Firts Principles),* especie de síntesis general de las ideas fundamentales del sistema, que entraña la determinación de sus lineamientos filosóficos, la de la ley de la evolución y la de la posición especial del punto de vista evolucionista en la ciencia moderna. Las obras siguientes vienen á ser desenvolvimientos y aplicaciones de los *Primeros principios* á los diferentes órdenes de la evolución que comprenden el mundo inorgánico (evolución inorgánica), de que Spencer no habla especialmente; el mundo orgánico ó evolución orgánica, expuesta por Spencer en los *Principios de Biología* (dos tomos), y en los *Principios de Psicología* (dos tomos), y el mundo superorgánico (social) y evolución superorgánica, expuesta en los *Principios de Sociología* (cuatro volúmenes), habiendo estudiado Spencer además la *Ética* (obra de la cual lleva publicados tres volúmenes). Esto, aparte de otros trabajos especiales, como los *Estudios sobre Educación*, la *Clasificación de las ciencias, El Individuo contra el Estado* y los *Ensayos científicos, políticos,* etc., etc. (tres volúmenes).

LAS INSTITUCIONES ECLESIÁSTICAS, al igual que *Las Instituciones políticas*, forma parte de los *Principios de Sociología,* que por sí mismos, y

precedidos de una *Introducción á la Sociología (The Study of Sociology)*, constituyen uno de los sistemas de ciencia social más completos (verdaderamente enciclopédico) de cuantos se han producido hasta el día.

La Justicia forma parte de los *Principios de Etica*, según puede verse en el prólogo del autor á dicho libro (1).

He aquí ahora la exposición breve y sucinta, en forma de proposiciones dogmáticas, de la parte fundamental del sistema de filosofía sintética de Spencer:

(1) Traducción española publicada por *La España Moderna*, un gran volumen, siete pesetas.

PRÓLOGO DE SPENCER

1. En el universo en general, y en detalle, se produce una distribución incesantemente renovada de materia y de movimiento.

2. Esta distribución, renovada siempre, constituye la evolución allí donde predominan la integración de materia y la disipación de movimiento, y constituye la disolución allí donde predominan la absorción de movimiento y la desintegración de materia.

3. La evolución es simple cuando el procedimiento de integración, ó en otros términos, la formación de un agregado coherente, se verifica sin complicación por otros procedimientos.

4. La evolución es compuesta cuando, al lado de ese cambio primario de un estado incoherente en un estado coherente, se producen cambios secundarios debidos á diferencias en las circunstancias de las distintas partes del agregado.

5. Esos cambios secundarios constituyen

la transformación de lo que es homogéneo en lo que es heterogéneo—transformación que, como la primera, se da en el universo, considerado como un todo, y en todos (ó casi todos) sus detalles; en la masa de las estrellas y de la nebulosa; en el sistema planetario; en la tierra, como masa inorgánica; en cada organismo, vegetal y animal (ley de Von Baer); en el agregado de los organismos á través de los tiempos geológicos; en el espíritu; en la sociedad; en todas las producciones de la actividad social.

6. El proceso de integración, obrando tanto local como generalmente, se combina con el procedimiento de diferenciación para que ese cambio no sea sólo de la homogeneidad á la heterogeneidad, sino de una homogeneidad indefinida á una heterogeneidad definida; y tal carácter de definición creciente, que acompaña á la heterogeneidad creciente, es también observable en todas las cosas y en todas las divisiones ó subdivisiones, aun las más pequeñas.

7. Al lado de esta redistribución de la materia componente de todo agregado en vía de evolución, se produce una redistribución del movimiento conservado por sus compuestos en relación los unos con los otros; y aquí también el carácter heterogéneo se hace poco á poco más definido.

8. A falta de una homogeneidad infinita y absoluta, esta redistribución, de la cual la evolución es una fase, es inevitable.

He aquí las causas que la hacen necesaria:

9. La instabilidad de lo homogéneo, resultante de los diversos peligros que causan las diferentes partes de un agregado limitado cualquiera en virtud de fuerzas incidentales.

Las transformaciones que de ahí resultan están complicadas por:

10. La multiplicación de los efectos. Cada masa ó parte de una masa, sobre la cual se ejerce una fuerza, subdivide y diferencia esta fuerza, que de este modo va produciendo cambios diversos, y cada uno de esos cambios genera otros cambios que se multiplican análogamente, llegando á ser esta multiplicidad cada vez más grande á medida que el agregado se hace más heterogéneo.

Y ambas causas de diferenciación creciente están formadas por:

11. La segregación, procedimiento que tiende á separar las unidades que difieren entre sí y á reunir las unidades que se asemejan, sirviendo continuamente, de este modo, para hacer más vivas y más definidas las diferenciaciones resultantes de otras causas.

12. De esas transformaciones que sufre un agregado en evolución, resulta, finalmente, el equilibrio. Los cambios se prosiguen hasta que ese equilibrio se haya establecido entre las fuerzas, á las cuales todas las partes de este agregado están expuestas, y las fuerzas que esas partes las oponen. El equilibrio puede atrave-

sar un período de transición de movimientos que se equilibran (como en un sistema planetario) ó de funciones que se contrabalacean (como en un cuerpo vivo) antes de llegar al equilibrio final; pero el estado de reposo en los cuerpos inorgánicos, ó la muerte en los cuerpos organizados, es el límite necesario de los cambios que constituyen la evolución.

13. La disolución es el cambio opuesto que tarde ó temprano debe sufrir todo agregado que evolucione. Al permanecer expuesto á las fuerzas no equilibradas que le rodean, todo agregado corre el riesgo de ser disipado por el aumento, gradual ó repentino, del movimiento que contiene, y esta disipación del agregado, sufrida rápidamente por los cuerpos animados, y de un modo lento por las masas inanimadas, debe ser sufrida en un período indefinidamente lejano para cada masa planetaria ó estelar que lentamente evolucione desde tiempos indefinidamente apartados en el pasado, completándose así sus transformaciones.

14. Ese ritmo de evolución y disolución, que para los pequeños agregados se completa en cortos períodos, y para los vastos agregados distribuidos á través del espacio, en períodos que el pensamiento humano no sabrá medir, es, hasta donde de él sabemos, universal y eterno, predominando cada fase alternativa del procedimiento, ya en una región, ya en otra del espacio, según las condiciones locales decidan.

15. Todos esos fenómenos, desde sus grandes rasgos hasta sus más pequeños detalles, son resultados necesarios de la persistencia de la fuerza bajo sus formas de materia y de movimiento. Supuesto que esas formas están distribuidas á través del espacio y que sus cantidades no pueden cambiar por aumento ni por diminución, deben resultar de ahí inevitablemente las continuas redistribuciones que se distinguen bajo los nombres de evolución y de disolución, así como los rasgos especiales que se acaban de enumerar.

16. Lo que persiste invariable en cantidad, pero modificándose siempre en su forma bajo esa apariencia sensible que nos presenta el universo, excede de los límites de la concepción y del conocimiento humano: es una potencia desconocida é incognoscible que estamos obligados á reconocer como ilimitada en el espacio y sin principio ni fin en el tiempo.

HERBERT SPENCER.

LAS INSTITUCIONES ECLESIÁSTICAS

CAPITULO I

La idea religiosa.

§ 583. No podrá llegar á tenerse una idea exacta de una estructura, si antes no se tiene ya una idea exacta de la función que desempeña. Para comprender cómo una organización ha nacido y se ha desenvuelto, es preciso comprender la necesidad satisfecha al principio y en el ulterior desarrollo. Si queremos seguir adecuadamente la evolución de las instituciones eclesiásticas, es necesario que estudiemos el origen de las ideas y sentimientos que implican; que sepamos si esas ideas y esos sentimientos son innatos ó derivados.

Se admite, no solo por los teólogos en general, sino por todos aquellos que se han ocupado en la religión desde el punto de vista racionalista, que el hombre es por su constitución un ser religioso. Esta idea reina en las obras del profesor Max Müller, y M. R. Wackay, en su obra *Progreso del espíritu*, sostiene que el hombre es fundamentalmente monoteísta. Pero esta doctrina, casi uni-

versalmente admitida en otros tiempos, ha sufrido rudos asaltos después de los descubrimientos de los psicólogos y antropólogos.

Hay evidentes pruebas de que las personas separadas desde la infancia, por enfermedades físicas, del comercio de los espíritus ya formados, se hallan desprovistas de ideas religiosas. El doctor Kitto, que era sordo, cita en su libro intitulado *The Lost Senses (Los Sentidos perdidos*, página 200), el testimonio de una dama americana sordo-muda, que no había recibido instrucción sino en la edad madura; la idea, dice, de que el mundo debe tener un creador, jamás se había presentado á su espíritu, como tampoco se ocurriera á ninguna de las otras pensionistas inteligentes de la misma edad. El Rev. Samuel Smith, que ha estado en diario contacto con los sordo-mudos, dice de uno de ellos «que no tenía idea alguna de su naturaleza inmortal, y que no ha tropezado con un solo ejemplo de sordo-mudos, no sometidos á educación, que tuviese idea ni remota de la existencia de un Ser Supremo, creador y señor del universo».

Lo cual quiere decir que los hombres civilizados no tienen tendencia alguna innata para formar las ideas religiosas. Tenemos, además, en pro de esta conclusión, el hecho de que faltan esas ideas en diversos pueblos salvajes. Sir John Lubbock ha prensentado muchos ejemplos de ese género en sus dos obras, *Los Tiempos prehistóricos* y *Los Orígenes de la civilización*. Se pueden añadir

todavía otros más. Así, Mr. Harsthorne, nos habla de un wedda á quien durante su prisión se le dió alguna instrucción. «No tenía, dice, idea alguna de un alma, de un Ser Supremo, ni de una vida futura (1).» Los dores, pueblo de Africa, dice Heuglin, «no parece que tengan concepción religiosa alguna propiamente dicha, pero creen en los espíritus (2).» Según Schweinfurt, «los bongos nos tienen la más débil idea de la inmortalidad... La religión, en el sentido que damos á esta palabra, les es absolutamente desconocida (3).» Los zulús, pueblo muy inteligente, nos proporcionan una prueba todavía más clara; como ejemplo, he aquí el diálogo referido por Gardiner:—«¿Tenéis algún conocimiento del poder que ha hecho el mundo? Véis el sol levantarse y desaparecer, y los árboles desarrollarse, ¿sabéis quién los ha hecho y quién los dirige? El zulú, Tpaï, después de breve pausa, y como si hubiera reflexionado profundamente, contestó:—No, los vemos pero no podemos decir de dónde vienen; suponemos que vienen de ellos mismos (4).» Revélanos una situación análoga, la conversación de sir Samuel Baker con un jefe latouki:—«No tenéis ninguna creencia en la existencia que haya después de la

(1) Harsthorne: *The Weddas* en la *Fornigthly Review*, XIX, N. S.

(2) The von Heuglin, *Reise in das Gebiet des Weissen, Nil*, 1859.

(3) Schweinfurth: *El Centro de Africa.*

(4) Gardiner: *Journey to the Zoolu Country, in South Africa.* 1836, pág. 72.

muerte? El jefe, llamado *Commoro*, responde:—¿Una existencia después? ¿cómo es posible eso? ¿Puede un muerto salir de su tumba á menos que se le desentierre?—¿Piensas, entonces, que el hombre sea como la bestia, que una vez muerto todo ha concluido?—*Commoro:* Ciertamente; un buey es más fuerte que un hombre, y muere sin embargo; sus huesos son más largos y más gruesos. Los huesos del hombre se rompen con facilidad; el hombre es débil—El hombre, ¿no es superior á él en inteligencia? ¿No tiene un espíritu que dirija sus acciones?—*Commoro:* Hay hombres que no son tan hábiles como el buey. Es preciso que el hombre siembre sus granos para tener que comer, mientras que el buey y los animales salvajes, pueden procurarse el alimento sin sembrar.—¿No sabéis que hay algo más que la carne, que hay un alma? ¿Es que acaso no soñáis? ¿Es que no viajáis lejos en vuestro sueño? Y sin embargo, vuestro cuerpo no cambia de sitio. ¿Cómo explicar eso?—Pues bien—dice *Commoro* riendo—¿cómo lo explicáis? es una cosa que no puedo comprender y que todas las noches me ocurre...—¿No tenéis idea alguna de la existencia de espíritus superiores al hombre ó á la bestia? ¿No tenéis temor de ningún otro mal que no sea el proviniente de causas físicas?—Tengo miedo á los elefantes y á otros animales—respondió *Commoro*—cuando me encuentro de noche en las selvas, pero nada más—¿Entonces no creéis en nada? ¿ni en el buen espíritu ni en el malo? ¿Creéis que,

después de muerto, todo ha concluido para vuestro cuerpo y para vuestro espíritu; que sois como todos los demás animales; que no hay ninguna diferencia entre el hombre y el bruto; que uno y otro acaban al morir?— Naturalmente.» Cuando Baker le presentó el argumento de San Pablo, tomado de la podredumbre del grano, sobre el cual se apoya la liturgia de los funerales, Commoro, respondió: «Muy bien: eso lo comprendo. Pero el grano *primitivo no resucita;* se pudre como el hombre muerto, y todo ha concluido; el fruto que recoje no es el grano enterrado, es un *producto* del mismo; asi ocurre con el hombre. Muero, me descompongo y acabo; pero mis niños crecen como el fruto del grano. Hay hombres que no tienen hijos; pero también hay granos que perecen sin dar frutos; unos y otros han concluido (1).»

Evidentemente, las ideas religiosas no tienen el origen sobrenatural que por lo común se les atribuye, y dados los hechos, debemos afirmar que tienen un origen natural. ¿Cuál es este origen?

§ 584. En el primer volumen de los *Principios de sociología* hemos consagrado cerca de veinte capítulos á dar cuenta de las ideas primitivas en general, y especialmente de las ideas relativas á la naturaleza y á las acciones de los agentes sobrenaturales. En vez de remitir al lector á esos

(1) Sir Samuel Baker: *Albert Nyanza*, I, 247.

capítulos, creemos más del caso resumir la doctrina expuesta en ellos, primero porque esta doctrina, diferente de las creencias reinantes y de las de los mitólogos, necesita que la reproduzcamos con insistencia, y además porque podemos fortificarla con nuevos hechos y producir una mayor impresión, relacionando más estrechamente los diversos grupos de hechos y las conclusiones.

He aquí un ejemplo tipo de la génesis de las concepciones religiosas, cuya marcha vamos á seguir de nuevo en este capítulo; lo encontramos en la obra de Mr. Brough Smyth, intitulada *Los Aborígenes de Victoria.* Cuando se sepulta á un australiano de nota, cazador ó miembro del consejo, el hechicero, sentado ó acostado sobre su tumba, elogia al difunto y se tiende como para escuchar sus respuestas: «el muerto, dice, ha prometido que si su muerte es suficientemente vengada, su espíritu no rondará la tribu, ni meterá miedo á nadie, ni inducirá á ninguno á seguir falsas pistas, ni pondrá á nadie enfermo, ni producirá ruido por la noche (1)». Por nuestra parte reconocemos sin esfuerzo en este ejemplo los primeros elementos de un culto; encontramos ahí la creencia en un ser sobrenatural, un espíritu, y vemos además los elogios dirigidos á ese ser que se supone escucha. A condición de que sus órdenes sean obedecidas, se dice que promete no hacer

(1) B. B. Smyth: *The Aborigenes of Victoria.* Melbourne, 1872, , 107.

uso de su poder sobrenatural, no hacer daño á los vivos ni atemorizarlos.

¿No es evidente que tales gérmenes pueden desenvolverse y producir religiones avanzadas? Leyendo la plegaria, citada por M. Reville, del malgache adorador de los antepasados «Nyang, malo y potente espíritu, no hagas retumbar el trueno sobre nuestras cabezas; di al mar que no traspase sus orillas. Cuida, Nyang, los frutos que maduran; no agostes el arroz en flor (1)», no puede menos de afirmarse que Nyang no es más que una forma más desarrollada de un espíritu como aquel que el australiano trata de calmar con sus ruegos. Se dice en el Japón que los espíritus, de los muertos, continúan existiendo en el mundo invisible que nos rodea por todas partes, que se han convertido todos en dioses con caracteres diferentes y poderes más ó menos grandes..., que es preciso aplacar los dioses maléficos para que no castiguen á aquellos que les han ofendido, que es preciso honrar con un culto á todos los dioses para inducirles á aumentar sus favores (2). Este ejemplo da gran fuerza á la opinión de que los dioses maléficos, como los benéficos, se derivan de «los espíritus de los muertos..., diferentes por el carácter y por el influjo». Encontramos otro argumento en favor de esta idea en el hecho de que en

(1) Alberto Reville: *Histoire du Diable*, 9.
(2) E. M. Satow: *The Revival of Pure Shinto.* Apéndice á las *Transactions of the Asiatic Society of Japan*, III, 79.

la India, según dice Alejandro Lyall, «parece que los honores que se dispensaban primero á todos los espíritus de los muertos, se hayan concentrado como honores divinos, para los manes de las personas notables (1)». Hechos de un mismo género, en tiempo de Platón, nos recuerdan también, que reinaban análogas creencias entre los griegos. Así vemos, en *La República*, á Sócrates poner entre los *primeros* deberes «los cultos de los dioses, de los semidioses y de los héroes..., y además los ritos que el hombre debe observar para ganar el favor de los habitantes del mundo infernal». La persistencia de esta creencia demuestra que el «temor á la cólera de los muertos se había apoderado con fuerza del ánimo de los primeros griegos (2)». La analogía de esas creencias, admitidas en las razas más diferentes en el tiempo, en el espacio y por la cultura intelectual, es un poderoso argumento en favor de la conclusión que hace originarse las religiones todas del afán de tener propicios á los espíritus.

A cualquier lado que miremos, encontramos hechos favorables á nuestra conclusión. No ha mucho todavía se creía que no existía vestigio alguno del hombre primitivo; pero hoy que la atención se dirige sobre ese punto, en todas partes se encuentran instrumentos del hombre primitivo; de igual suerte, una vez formulada la hipótesis que deriva las

(1) Sir. A. C. Lyall: *Asiatic Studies*, 1892, 18.
(2) Platón: *República*.—Grote: *Historia de Grecia*, III, 187.

religiones en general del culto de los antepasados, encuéntranse pruebas en pro en todas las razas y en todos los países. Ningún libro de viajes deja de aportar hechos nuevos, y examinando de cerca las historias de los pueblos de la antigüedad, se descubren en ellas ejemplos numerosos para apoyar nuestra hipótesis.

Vamos á dar nuevos ejemplos de los factores y de las etapas, de la génesis de las crencias religiosas. Los tomaremos de obras publicadas después que hemos escrito el primer volumen de los *Principios de sociología*.

§ 585. El salvaje africano Commoro, de quien hemos hablado antes y el cual demostraba con sus respuestas un espíritu más penetrante que el de su interlocutor, no tiene teoría alguna del sueño. A la pregunta de cómo explicaba el sentimiento del cambio de lugar durante el sueño, respondía: «es una cosa que no comprendo». Se puede notar, de paso, que cuando la idea de un doble que viaja durante el sueño no existe, la creencia en doble otro que sobreviva después de la muerte no existe tampoco. Pero los salvajes más dispuestos que Commoro á aceptar interpretaciones, admiten que las aventuras de los sueños son reales. Un zulú decía al obispo Callaway: «cuando un muerto vuelve (en sueños), no aparece bajo la forma de una serpiente, ni como una sombra pura; viene en persona, como si no hubiese muerto: habla á un hombre de su tribu; no se sabe que sea un muerto hasta después de haber despertado y entonces se dice: en verdad, que

fulano se me ha aparecido vivo aún, y en verdad que su sombra es la que ha llegado hasta mí (1).» De igual modo, los andamenes, que creen que la sombra de un hombre no es más que una de sus almas tienen una creencia según la cual «en los sueños, el alma es quien saliendo por las narices, vive y se conduce de la manera representada al hombre dormido (2)».

Ciertas formas anormales de insensibilidad, se reputan como ausencias más prolongadas del otro yo emigrante, importando poco que la insensibilidad sea el efecto de causas naturales ó artificiales Así se explicaban en otro tiempo habitualmente esos estados insólitos de inconsciencia aparente. Encontramos la prueba de esto en una creencia expresada por Montaigne. Para él, el alma del hombre, puesta en libertad y separada del cuerpo, sea por el sueño, sea por algún éxtasis divino, predice y ve cosas que no podría percibir cuando está unida al cuerpo. En nuestros días, entre los ouaraus, indios de la Guayana, el hombre que quiere adquirir un poder mágico toma una infusión de tabaco; y « en el estado de debilidad semejante á la muerte á que eso le reduce, su espíritu vese obligado á abandonar su cuerpo, visitar los gauhahus, y recibir de ellos el poder... Se cree que permanece en adelante sometido al influjo de esos seres temidos... (3)».

(1) Callaway: *The Religions Systems of the amazulu*, 1868, 230.
(2) *Journal of the Anthropological Institute*, XII, 162.
(3) Rev. J. H. Bernau. *Missionary Labours in British Guyana*, 1847, 153.

De la creencia en la ausencia ordinaria del doble, durante el sueño y de la extraordinaria durante el síncope, la apoplejía, etc., etc., se pasa á la creencia en su ausencia ilimitada durante la muerte, cuando después de un intervalo de espera se ve obligado á renunciar á la esperanza de verle volver. Se consigna también la creencia en que, sordo á las súplicas, el doble vuelve de tiempo en tiempo ó volverá al fin. Comúnmente se supone que el espíritu vaga cerca del cuerpo ó viene á visitarle. Los iroqueses y los chinuikes «hablan del muerto que marcha de noche; le creen despierto y en busca de alimentos (1)». Esta creencia en los supuestos viajes nocturnos de los espíritus *desmaterializados* ha persistido largo tiempo en las razas superiores; vésela, además, bajo su forma grosera de los primeros tiempos en las historias de vampiros en boga en ciertos países.

La creencia primitiva en la materialidad del doble, tiene por consecuencia el deseo de atender á las aspiraciones manifestadas por él durante su vida. A este fin, se ve á la madre andamena depositar cerca de la tumba de su hijo una concha «con un poco de su propia leche (2)», á los chipeuayos «ofrecer alimentos y regalos á los muertos», á los chinukes colocar cerca del cadáver todos los objetos útiles; á los uraus «mantener el fuego cerca

(1) *United States Expedition*, por el com. Wilkes, Filad., 1845, v, 118.

(2) *Journal of the Anthropological Institute*, XII, 142.

de la tumba durante varias semanas (1); en Urua, Africa central, según Cameron, se inmola, después de la muerte de un jefe, á su mujer y á sus esclavos (2). Con el mismo fin, todas las razas no civilizadas ó á medio civilizar, conservan los ritos fúnebres que implican la creencia en que el espíritu tiene las mismas sensaciones y las mismas emociones que el vivo. En un principio se creía en eso á la letra; los zulús son un ejemplo. Uno de ellos decía que «los espíritus antepasados vinieron comiéndolo todo, y que cuando las gentes volvieron del baño encontráronlo todo comido (3)». En otros pueblos, el espíritu concebido como menos material, se le supone obligado á aprovecharse de la cosa ofrecida; los naturales de Nicaragua, por ejemplo, «colocan sustancias alimenticias en el cuerpo muerto antes de quemarle»; y los ahts queman las mantas cuando amortajan á sus amigos (4) «para que éstos no tengan que tiritar de frío en el mundo subterráneo (5)».

Los sacrificios al doble del muerto, hechos por lo común en los funerales, llegan á ser en ciertos países usos permanentes, reproducidos ya en ocasiones especiales, ya en intervalos regulares. En efecto, si se abandona al espíritu, puede

(1) Bernau, loc. cit., 53.
(2) Cameron: *Across Africa*, II, 110.
(3) *Folk Lore*, *South African Journal*, II, 29.
(4) Bancroft: *The Native Razes of the Pacific States of North America*, II, 801.
(5) Id. ibid., III, 521.

resultar un daño. Los hombres de diversos tipos visitan sus muertos de tiempo en tiempo para llevarles alimentos, bebidas, etc.; los gondos, por ejemplo, llevan á las tumbas de los muertos que honran «ofrendas anuales durante varios años (1)». Otros, como los ukiahs y los saneles de California, «esparcen alimentos alrededor de los lugares que el muerto frecuentaba preferentemente (2)». En otras partes, por ejemplo, entre los zulús, se supone que los espíritus tienden hacia los lugares donde los alimentos han sido preparados para ellos. El obispo Callaway cita un zulú, que decía: «¡Esos muertos están locos! ¿Por qué se han revelado matando al hijo de esta manera, sin hablarme? Id y traed la cabra (3).»

Las razas se forman ideas diferentes de los lugares habitados por esos espíritus de los muertos, que se parecen á los vivos en sus apetitos y por sus pasiones. Algunos pueblos, como los chilukes del Nilo Blanco «se figuran que los muertos frecuentan los lugares de los vivos y se ocupan en ellos (4)». Otros, como los santales, creen que los espíritus de sus antepasados habitan los bosques cercanos. Entre los sonores y los mohaves de América del Norte se cree que las rocas y las colinas son la morada de los espíritus. «La tierra de los bienaven-

(1) Rev. Hislop: *Aboriginal Tribes of the Central Provinces*, 19.

(2) Bancroft, ob. cit., II, 524.

(3) Callaway, ob. cit. 372.

(4) Schweinfurth, ob. cit., 91.

turados, dice Schoolcraft, no está en el cielo... (1). Nosotros creemos más bien en una nueva tierra ó en una morada terrenal... (2). Cuando, como ocurre muy generalmente, se cree que el espíritu vuelve á la región de donde la tribu ha salido, tiene obstáculos que vencer. Entre los chibchas se habla de los ríos difíciles de atravesar. Los naos de Australia creen que sus espíritus van á poblar las islas del golfo de Spencer. Esas concepciones materialistas del doble, y del lugar donde fija su residencia, van acompañadas de concepciones materialistas de sus actos después de la muerte. Schoolcraft, hablando de la vida futura, según una creencia india, dice que las ocupaciones ordinarias de la vida, encuentran allí menos dificultades que vencer. Los chibchas creían que «en la vida futura cada nación tendría su territorio propio donde podría cultivar el suelo (3)». En todas partes encontramos la analogía entre la vida de aquí y la vida del porvenir que se imagina. Además, aun entre los pueblos más relativamente avanzados, se admite que las relaciones sociales en el otro mundo, son la reproducción de las del mundo actual: «Algunos templos de los taonistas se llaman kung (palacio); y se ha intentado representar en ellos á los dioses de la religión en sus celestes moradas, sentados sobre

(1) Schoolcraft: *Informations respecting the History of the Indian Tribes of U. S.*: 1853, v, 403.

(2) Id., ibid, v, 403.

(3) Bollaert: *Researches in New Granada, Ecuador, Perú, and Chile*, 1860, 12.

sus tronos en sus palacios, administrando justicia ó distribuyendo la instrucción (1)», lo que recuerda la idea griega del Hadés. Es curioso ver en un pasaje de Kemble, que reinaban análogas ideas entre los ingleses. Kemble recuerda al rey Alfredo que permitía rescatarse de un crimen por una cantidad de dinero, «excepto en el caso de traición contra un señor, pues entonces no se osaría hacer tal merced, porque el Dios omnipotente no lo hace con aquellos que le desprecian, ni Cristo tampoco..., con aquel que le vendió para entregarle á la muerte. Manda á los hombres amar á su señor como á sí mismo (2)».

Los montículos tumulares donde se colocaban los alimentos para los muertos, como entre los oulouas de la América Central, los montones de piedras ú obos, descritos por Prejevalski, delante de los cuales un mongol no pasa nunca sin añadir una piedra más, un andrajo ó un mechón de pelos de camello, á manera de ofrenda, y que en el Afghanistán, por ejemplo, se elevan como cúpulas sobre los muertos, transfórmanse, mediante esos ritos, en verdaderos altares (3). A veces ese carácter es muy claro. Sobre la tumba de un príncipe en Vera Paz, había «un altar de piedras levantado sobre un cerro; en él se quemaba incienso y se hacían sacrificios en honor de los muertos (4)». Algunos pueblos

(1) Rev. J. Edkins: *The Religions Conditions of the Chincese.*
(2) Kemble: *The Saxons in England*, 1849, II, 208.
(3) Prejevalski: *Mongolie*, I, 76.
(4) Bancroft, ob. cit., II, 799.

fabrican abrigos para esos altares rudimentarios ó para otros mejor arreglados. Los mosquitos construyen «una choza tosca sobre la tumba, y en ella recogen los alimentos y las bebidas elegidas, etc. (1)». En Africa, los ouakutos «levantan habitualmente tejadillos sobre las tumbas, colocando allí las ofrendas en alimentos (2)». La obra del mayor Serpa Pinto contiene un grabado representativo del mausoleo de un jefe indígena (3). La tumba está cubierta de un edificio sostenido por seis columnas de madera; algunas columnas más, harían de él un pequeño templo griego. Lo mismo ocurre en Borneo. El dibujo del sepulcro de la familia del rajah Duida, que nos da Bock, nos hace ver el desenvolvimiento de los tejadillos funerarios en un templo del tipo oriental (4). Una relación análoga existía entre los griegos. «El *Heroon* era una especie de capilla elevada á la memoria de un héroe. Primeramente era un monumento funerario (σῆμα) rodeado de un círculo sagrado (τέμενος), pero la importancia que se daba al héroe lo transformó muy pronto en *hieron* (templo) (5). En nuestros días entre los mahometanos, á pesar de su monoteísmo afectado, vemos ejemplos muy claros de una transformación análoga. El mausoleo de un

(1) Bancroft, ob. cit., I, 744.

(2) Jos. Thomson: *To the Central African Lakes, and back*, I, 119.

(3) M. Serpa Pinto: *How I crossed Africa*, 1881, I, 124.

(4) Bock: *Head Hunters of Borneo*, 78.

(5) Maury: *Histoire des religions de la Grece antique*, II, 1858, 53.

santo en Egipto es un «edificio sagrado». Las gentes que cerca de él pasan, se detienen y se convierten en «piadosos adoradores» de «nuestro señor Abdallah...» «En un ángulo del santuario hay un cirio tan largo y tan grueso como un diente de elefante. El mausoleo está rodeado de un círculo con sitios para la oración y lleno de tumbas de personas favorecidas» (1). La última cita supone alguna cosa más. Al mismo tiempo que los cerros funerarios se convierten en altares, los tejadillos do los edificios religiosos, y los alimentos destinados á los muertos de los sacrificios, el elogio y la oración sufren un desenvolvimiento análogo. A lo que dejamos dicho añadiremos un hecho, ya antiguo, que refiere Dapper: los negros del Gambia erigían pequeñas chozas sobre las tumbas «donde los amigos y conocidos de los muertos acudían, en épocas dadas, á pedirles perdón por las ofensas ó daños que les hubieran causado durante su vida (2)».

El desenvolvimiento del culto de los antepasados, de que acabamos de dar ejemplos bajo sus diversos aspectos, muéstrase plenamente y en conjunto, en una cita que tomamos de la obra reciente intitulada *Africana,* del Rev. Duff Mac Donald, uno de los misioneros de Blantyr. Recogeremos de ella algunas frases, cambiando para mayor claridad el orden. «El hombre puede ser

(1) Klunzinger: *Upper Egypt.*, 103.
(2) Ogilby: *Africa*, 1670, 369.

enterrado en su propia morada (109). Su casa conviértese así en una especie de templo (109). El muerto está ahora en el mundo de los espíritus, recibe ofrendas y se le adora (110). Es un dios armado con el poder de velar por los suyos, de protegerlos y dirigir su destino (61). El espíritu de un muerto se llama su mulungu (59). El origen probable de esa palabra, según Bleest (el filólogo), es tal vez una palabra que significa el Gran Señor (67). Su dios aparece en sueño á los suyos. Pueden verle como le conocían en otros tiempos (61). Los dioses de los indígenas son acaso tan numerosos como sus muertos (62). Cada fiel se dirige, naturalmente, á los espíritus de sus parientes difuntos (68). Un jefe presenta sus ofrendas á su predecesor inmediato y le dice: Padre, no conozco todos nuestros parientes, vos los conocéis todos, invitadles á gozar del festín con vos (68). El espíritu de un jefe eminente, puede tener una montaña entera por residencia, pero reside sobre todo en la cima, entre las nubes (60). Un jefe eminente, que haya sido feliz en sus guerras, no se borra tan pronto de la memoria de los suyos. Puede llegar á ser el dios de una montaña ó de un lago, puede recibir homenajes como una divinidad local, largo tiempo después que sus descendientes hayan sido lanzados del país. Los habitantes que oran para obtener la lluvia se dirigen menos al antepasado que al dios de la montaña lejana, sobre cuyas espaldas descansan las grandes nubes cargadas de agua (70). Por encima de los espíritus de sus pa-

dres y de sus jefes, cuya morada se encuentra fija sobre las montañas, el ouayao conocía otros dioses superiores. Sólo que su morada está más estrechamente asociada al país que el Yao ha dejado: de suerte que puede, después de todo, mirárseles como divinidades locales (71) (1).»

Pasaremos ahora á ciertos resultados más indirectos de la teoría espiritista. El salvaje, que distingue confusamente la apariencia con la realidad, cree que la representación de una cosa participa de las propiedades de esta cosa misma. Cree que la efigie de un muerto (colocada primitivamente sobre la tumba), se convierte en la morada de su espíritu. Esta creencia se extiende á las efigies colocadas en otros sitios. St. John nos habla de las «figuras groseras representativas de un hombre y una mujer desnudos», colocadas, por los dayaks del interior de la isla, en el camino de sus fincas, y añade: «que se supone que en cada una de esas figuras habita un espíritu (2)».

Dirígense á menudo las oraciones á esas imágenes, porque se las cree habitadas por el doble de los muertos. Livingstone dice que los pueblos del Oeste del lago Nyassa presentan á sus ídolos ofrendas y tabaco: «encienden una luz para ellos y fuman alrededor. Esos ídolos representan al padre ó la madre difuntos. Se supone que éstos se sienten

(1) Duff Mac Donald: *Africana, or the Heart of the Heathen Africa*, 1882, I, 59, 110.

(2) Sir Spencer St. John: *Life in the Forest of the Far East*, I, 199.

agradecidos por las ofrendas depositadas ante sus imágenes. Algunas veces se les da el nombre de jefes muertos (1)». Bastián refiere que una negra de Sierra Leona tenía en su cuarto cuatro ídolos, cuyas bocas embadurnaba diariamente con maíz y aceite de palma. Una vez lo hacía por ella misma, otra por su marido muerto, y otra por cada uno de sus hijos (2). Con frecuencia, la imagen es grosera en extremo. Los damaras tienen una imagen hecha con dos piezas de madera que representa la divinidad de la casa, ó, más bien, el pariente deificado (3)», y el cual es llevado fuera en ciertas ocasiones. «Las ceremonias habituales de los bhils consisten simplemente en embadurnar su ídolo, que no es sino una piedra informe, con vermellón ó aceite, y en ofrecerle algún animal ó licor, haciendo en tal momento protestas ó peticiones (4)».

Tenemos aquí ya la transición á la especie de fetichismo que admite que un objeto, groseramente semejante á un ser humano, y sin parecido alguno con éste, está habitado por un espíritu. Podemos añadir que la relación entre el desenvolvimiento de la teoría espiritista y la del fetichismo se revela en un hecho donde uno y otro faltan. Tal se observa en un pueblo africano, según dice Thomson. «Los wahabis parecen libres de la idea supersticiosa, como ninguna otra tribu del mundo. No se

(1) Livingstone: *Last Journals in Central Africa*, 1874, I, 553.
(2) Bastian: *Der Mensch in der Geschichte*, 1860, II, 129.
(3) Anderson: *Lake N'gami*, 229.
(4) *Transactions of the Royal Asiatic Society*, I, 72.

encuentra en ellos rastro alguno de ese fetichismo que en otras reina. Ni aun se observa en los wahabis el respeto hacia sus muertos; arrojan los cadáveres entre las malezas, donde las hienas los devoran (1).» Igual relación se revela precisamente en la descripción de los masaïs, que el mismo autor nos da más recientemente.

La identificación de los antepasados con los animales se hace de diversas maneras: resulta la veneración de éstos, ya bajo forma de atenciones supersticiosas, ya bajo forma de culto. Los animales que frecuentan los lugares de las sepulturas ó los que creen habitados por los espíritus, así como también las bestias que rondan por la noche, son naturalmente considerados como las formas elegidas por los muertos. Los bongos temen á «los espíritus, cuya morada está en la sombra oscura de los bosques. Los espiritus, los diablos y las brujas se los llama por lo común *bitabohs;* llámase especialmente á los vampiros del bosque *songas* (2), designando con el mismo nombre á todos los murciélagos... y á los buhos de toda especie.»

La creencia de que todos los espíritus vuelven á sus antiguas moradas, induce á pensar que esos espíritus encarnan en las serpientes que frecuentan las casas. Los negros de Blantyrc creen que «si un muerto quiere meter miedo á su mujer,

(1) Thomson: *To the Central Africa Lakes, and back*, 1881, I, 237.

(2) Schweinfurth, ob. cit., I, 305.

puede aparecérsele bajo la forma de una serpiente». Cuando alguno mate una serpiente perteneciente á un espíritu, procura disculparse ante el dios ofendido, diciendo: «Perdón, perdón, no sabía que esa serpiente fuese cosa vuestra (1)». Un gran número de pueblos indo-europeos, han mirado las serpientes como divinidades domésticas. «En ciertos cantones de Polonia, en 1762, los campesinos cuidaban mucho de dar leche y huevos á una especie de serpiente negra que anda alrrededor de la casa, y se desesperaban cuando alguien hacía daño á esos reptiles (2)». En la América del Norte obsérvanse creencias análogas, sugeridas de otro modo. Los apaches «ven en las serpientes de cascabel, la forma que los malos toman después de la muerte (3)». Los naturales de Nayarit creían «que durante el día los espíritus podían visitar á los vivos, bajo forma de moscas, para buscar los alimentos (4)». Esto nos recuerda un culto de los filistinos y una creencia de los babilonios expresada en la leyenda de Izdubar, donde se dice que «los dioses de Uruk Suburi (los bienaventurados) se convertían en moscas».

La identificación de los espíritus de los muertos con los animales, ya con los que frecuentan las casas ó los lugares que se suponen habitados por aquéllos, ya con los que se asemejan á los di-

(1) Mac Donnald: *Africa*, etc., I, 62.
(2) Maury: *Histoire des religions*, etc., II, 463.
(3) Bancroft: *The Native Races*, etc., III, 529.
(4) Id. ibid., III, 527.

funtos por su buena ó mala naturaleza, se revela en otros hechos por la falsa interpretación de los nombres. Entre los aïnos del Japón, «el mayor cumplimiento que puede hacerse á un hombre, es compararlo á un oso. Así, Chinondi, dice de Benri el jefe: es más fuerte que un oso; y el viejo Fate, para ponderar á Pipichari, le llamaba «el joven oso». Ahí vemos también el paso de la comparación á la metáfora servir de ejemplo en el origen de los nombres de animales. Más lejos, observamos á los aïnos rendir culto al oso, aun cuando lo maten y lo coman cantando en coro en el festín: «Te hemos muerto, oso, vuelve en un aïno (1)»; todo lo cual nos hace comprender cómo puede llegarse á la identificación del oso con un aïno antepasado, y por consiguiente, al uso de buscar el favor del oso. Esta causa de identificación de los antepasados con los animales, y el carácter sagrado que se concede, en su consecuencia á esos animales, nos sorprenden cuando sabemos que «el antepasado de la familia real mongola era un lobo, que esta familia llevaba el nombre de Lobo (2)», y recordamos los casos innumerables de nombres de animales llevados por los indios de América y el uso del *totem* que á ellos se asocia. Aun sin salir de Europa, encontramos ejemplos muy significativos. Según una antigua tradición, el Earle Siward de Nortumbria, tenía un abuelo

(1) Miss I. L. Bird; *Uebeaten Tracks in Japon*, 1880, 97 y siguientes.

(2) Howorth: *History of the Mongols*, 1176, I, 83.

que había sido oso en las selvas de Noruega; y «este oso, antepasado de Siward y de Ulf, tenía, además, á lo que parece, osos entre sus descendientes». Ahora bien; Siward, distinguíase por su «gigantesca talla, su fuerza enorme y su valor» (1), así podemos afirmar con razón, que, al igual que en el caso de los aïnos, la filiación referida de un oso, provenía de un error de interpretación de una metáfora aplicada á un antepasado análogamente poderoso. En otros casos, el carácter sagrado de ciertos animales, resulta de la idea de que los muertos han pasado al cuerpo de esos animales. Hay dayaks que se niegan á comer carne de venado porque creen que «toman la forma del gamo después de su muerte (2)». Entre los esquimales, «el angekok anuncia á los parientes afligidos á qué animal ha pasado el alma del difunto (3)». El respeto hacia un animal, y á veces el culto de que es objeto, pueden, pues, producirse de varias maneras; pero todas suponen la identificación de este animal con un hombre.

Un pensionista de la institución de sordo-mudos de Edimburgo decía, «que antes de ir á la escuela, creía que las estrellas estaban colocadas en el firmamento como ascuas de fuego (4)». Esta frase nos recuerda una creencia de algunos pueblos

---

(1) Freeman: *History of the Normand conquest of England*, 1870, I, 768.

(2) Boyle: *Adventures among the Dyahs of Borneo*, 1865, 229.

(3) Hayes: *Artis Boat-Journey*, 1780, 199.

(4) Dr. J. Kitto, *The Lost Senses*, 199.

de América del Norte, para quien las estrellas más brillantes son fuegos de campaña encendidos por los muertos en su camino hacia el otro mundo. En ambos casos, vemos como puede establecerse la identificación de las estrellas con las personas. Cuando un cazador, al oir el ruido de un disparo, dice: es Jones, no quiere decir que Jones es el ruido, sino que Jones ha hecho el ruido. Pero cuando un salvaje muestra cierta estrella que se supone el fuego del vivac de un difunto y dice: allí está él, el niño que oye y aprende con tales palabras, supone naturalmente que en el pensamiento del salvaje, la estrella es el difunto mismo, sobre todo, cuando recibe esta enseñanza en una lengua no desarrollada. De ahí la creencia de los californios, según la que los espíritus van al lugar «donde la tierra y el cielo se tocan, conviértense en estrellas y los jefes toman las formas más brillantes.» De ahí también la creencia de los mangaianos según los que ciertas estrellas son niños. «Su madre era una diabla, que no les concedía ningún descanso: subiéronse sobre una roca elevada y de allí cayeron al cielo, siguiéronles sus padres pero aún no los han encontrado (1)». De análoga manera, se forma la personificación de las estrellas y de las constelaciones. Con sólo recordar que la identificación de los hombres con los animales, es un hecho general en las sociedades primitivas, se puede comprender como se llega á la identificación de los animales y de

(1) Bancroft, ob. cit., III, 523.

las constelaciones; por ejemplo Calixto, metamorfoseado en oso, se le considera como oso en el cielo. Tenemos también la prueba de que las apelaciones metafóricas pueden dar lugar á la personificación del cielo en general. Un rey havaiano llevaba el nombre de Kalani-Nui-Liho-Liho lo que quiere decir, «los cielos grandes y sombríos»: de donde resulta, invirtiendo el orden admitido por los mitólogos, que Júpiter ha sido acaso un hombre vivo y que su identificación con el cielo proviene de su nombre metafórico.

Está probado que una confusión semejante á esa de la metáfora con el hecho, conducen al culto del sol. En todas partes se encuentra el uso de los cumplimientos por medio de comparaciones con el sol; cumplimientos que se hacen hereditarios cuando se refieren á hombres potentes. Los jefes de los Hurones llevaban el nombre del sol; y según Humboldt, los *reyes soles* de los natchez hacen pensar en los héliadas de la primera colonia oriental de Rodas. Entre los numerosos hechos tomados de la historia de Egipto, puede citarse una inscripción de Silsilis: «Salud á ti, rey de Egipto, sol de los pueblos extranjeros... A él, vida y salud; es un sol brillante». En semejantes casos el culto del antepasado se convierte pronto en el culto del sol. Lo mismo ocurre con los otros meteoros. En la escuela de Beyrouth, dice Yessup... «hay y ha habido jóvenes llamadas... Aurora, Rocío, Rosa..., una vez visité á un hombre en la ciudad de Brunmana que tenía seis hijas: las llamaba *Sol*, *Mañana*, *Céfi-*

ro, Brisa, etc. Otra se llamaba *Estrella* (1)». Aquí también la superioridad del rango, la fortuna, un destino excepcional de algún individuo, habrán sido el punto de partida de un culto del fenómeno personificado. Una leyenda de los boschimanes da un origen análogo á la personificación del viento. «El viento, dice, era en otro tiempo una persona, convirtióse en una cosa con plumas, que volaba y no andaba como antes, volaba y vivía en la montaña..., habitaba en una caverna, en una roca (2)». En diversas partes del mundo se encuentra la idea de que, no sólo los antepasados divinos procreadores de la raza humana salían de las cavernas, sino que los Dioses-Naturaleza, procedían también de ahí. Una leyenda mejicana nos enseña que el sol y la luna salían de las cavernas. El boschiman moderno no hace otra cosa que repetir, en su leyenda del viento, las creencias de los antiguos griegos. Esas historias, consideradas como derivadas de las tradiciones de los trogloditas y el culto que las acompaña, tienen un origen natural: de otro modo provocarían absurdos inútiles que no se podrían imputar legítimamente á los hombres más inteligentes. Está probado que en los tiempos primitivos se usaban los nombres con esa falta de precisión que produce las confusiones de que hablamos. Según Grote el nombre de la diosa Até se empleaba á veces para designar la persona, otras

(1) Jessup, *The Women of the Arabes*, 1874, 243.
(2) *Folk Lore (South African) Journal*, II, 42.

veces el atributo ó el suceso no personificado. Por otra parte, se ha notado que «en Homero, Aïdes es invariablemente el nombre de un dios; pero más tarde tal nombre se aplicaba á la muralla del reino del dios (1)». El culto de la naturaleza no es, pues, más que una desviación del culto de los espíritus.

En sus formas normales, lo mismo que en las anormales, todos los dioses provienen de una apoteosis. En un principio, el dios es el hombre vivo superior en quien se concibe un poder sobrehumano. Los pueblos salvajes de nuestros días y los pueblos civilizados en su pasado, nos dan prueba de ello. «Los amandebeles, dice M. Selous, miran al jefe de esos kraales como un *Umlimo* muy potente, es decir, un dios (2)». Otro hecho: «El general Nicholson, cuando vivía, era adorado por los indios á pesar de la violenta persecución con que oprimía á sus adoradores (3)». Esos indios son de nuestros días, pero el Rig Veda nos enseña que los de la antigüedad hacían lo mismo. Así decían á sus dioses: «Tú, Agní, el más antiguo de los sabios y el semejante á Angira... Tú, Indra, tú eres un richi nacido en los antiguos tiempos... Indra es un sacerdote, Indra es un richi». La apoteosis de Aquiles, y la tradición según la cual Pythia quiso hablar á Licurgo como á un dios, nos

(1) Grote: *Histoire de la Grece*, I, 14.—W. Smith: *Dictionnary of Greek and Roman Biografy and Mithology*, 1844, II, 319.
(2) Selous: *A Hunter's Wandering in Africa*, 1881, 331.
(3) Sir Alfredo Lyall: *Asiatic Studies*, 1882, 19.

recuerdan cómo se derivaban entre los griegos las divinidades del hombre. Todos sabemos también que, entre los romanos y los pueblos sometidos al Imperio, el culto del emperador había hecho muy grandes progresos. En «cada una de las ciudades de las Galias, un gran número de hombres pertenecientes á las clases más elevadas, así como á las clases medias, eran sacerdotes de Augusto, de Vespasiano ó de Marco Aurelio (1)». Las estatuas de los emperadores eran «verdaderos ídolos á los cuales se ofrecía incienso, víctimas, y se dirigían plegarias». Un incidente de la campaña de Tiberio en Germania, en el año 5, nos hace ver de una manera curiosa, de qué modo las ideas que imperaban en esos cultos eran naturales en los demás pueblos de Europa. Los romanos y los germanos hallábanse frente á frente, separados por el Elba. «Uno de los bárbaros, de edad avanzada, de vigorosa presencia, y, á juzgar por sus vestidos, de elevado rango, entraba en un tronco de árbol ahuecado, de los que servían á los germanos de canoas, é impulsaba el esquife hasta la mitad del río. Una vez allí, pidió y obtuvo un salvoconducto para pasar del lado de los romanos á ver al príncipe. Después de echar pie en tierra, permaneció largo tiempo mirándole sin decir una palabra. Por fin, exclamó: verdaderamente, nuestros jóvenes estan locos. Estáis lejos, os veneran como

(1) Fustel de Coulanges: *Histoire des Institutions politiques de l'ancienne France*, I, 89.

dioses; y si os acercáis, temen vuestras armas, pero no quieren someterse á vuestro poder. En cuanto á mí, en virtud de tu gracioso permiso, César, he visto los dioses, de quien te oyera hablar (1).» Está claro, por tanto, que algunos de nuestros antepasados miraban á los hombres superiores como dioses. Cuando el noruego «se creía maltratado por sus dioses, los reñía abiertamente y abandonaba su culto (2)». Las reseñas que se hacen de ciertos usos de los salvajes, nos recuerdan al guerrero noruego que «deseaba ardientemente encontrar á Odin para atacarle (3)».

De igual modo que en las ideas primitivas la divinidad es sinónimo de superioridad, y que un dios puede ser ó una persona viva, poderosa (ordinariamente de una raza conquistadora), ó una persona muerta que haya adquirido un poder sobrenatural en cuanto espíritu, así hay dos modos de originarse los seres semi-divinos: uno viene de la unión entre la raza divina conquistadora y la raza conquistada considerada como formada de hombres, y el otro de una supuesta relación de los vivos con los espíritus. Ya hemos visto que, en el origen, la vida en el sueño no se distingue de la vida en el estado de vigilia. Si los sucesos de la vida ordinaria se estiman reales, podemos afirmar que las circunstancias de los sueños de un

(1) Velleios Peterculo: *Historiæ Romanæ*, LIB II.
(2) S. G. W. Dareilt: *Story of Burnt Njal*, XVIII.
(3) Mallet: *Nothern Antiquities*, 153.

cierto género, crean una creencia firme en su realidad. Una vez implantada esta creencia en el espíritu del pueblo, se aprovecha la ocasión de explotarla. En Samoa (isla de los Navegantes), «reina una creencia muy favorable al honor de las mujeres, á saber: que los *hetoua poou* (espíritus malignos), vienen á atormentarlas durante el sueño, de lo cual resultan concepciones sobrenaturales (1)». Lo mismo ocurre entre los dayaks. Brooke y Saint-John, nos hablan de niños engendrados por los espíritus. A un origen análogo se refiere la creencia de los babilonios, que admitían la existencia de espíritus varones y hembras, y una posteridad de estos espíritus. Por fin, en Europa, la creencia en ciertas formas misteriosas de generación ha durado hasta nuestros tiempos, dando lugar á tradiciones como la de Roberto el Diablo. Naturalmente, la idea que se forma de la naturaleza del parentesco sobrenatural varía: es demoníaco ó divino, resultando leyendas tales como las de los griegos sobre los hombres descendientes de dioses.

De esta suerte, la sociología comparada descubre un origen común para cada elemento de la creencia religiosa. La concepción del espíritu con las ideas múltiples y complicadas que de ella se derivan, encuéntrase por todas partes, tanto en las regiones árticas como en los trópicos, en las

(1) W. Mariner: *An Account of the Nation of the Tonga Islands*, 1818, II, 112.

selvas de la América del Norte y en los desiertos de Arabia, en los valles del Himalaya y en las praderas de Africa, en las faldas de los Andes y en las islas de la Polinesia. Esta concepción muéstrase con igual claridad entre razas tan diferentes por el tipo, que jueces competentes piensan que tales razas han debido separarse antes que la distribución actual de la tierra y de los mares se hubiera verificado; encuéntrasela en las razas de cabellos lisos, de cabellos rizosos y de cabellos lanudos, entre los de piel blanca, morena, cobriza y negra. La observamos en los pueblos que no han realizado progreso alguno en la civilización y en aquellos otros semicivilizados ó civilizados. Tenemos, pues, con todo lo dicho, pruebas abundantes del origen natural de las religiones.

§ 586. A fin de dar á esas pruebas, que vienen á confirmar aquellas que hemos expuesto ya, un nuevo argumento favorable, examinaremos, no cada idea religiosa principal, tal como aparece en los diferentes pueblos, si no toda la serie de ideas religiosas tal como se observa en un mismo pueblo.

La creencia en la realidad de las escenas del sueño y de las personas vistas en él que profesaban los egipcios con todos los pueblos primitivos en general, iba unida á la creencia, con la cual se asocia comúnmente, que hacía de las sombras seres verdaderos. La sombra de un hombre es «como una parte importante de su persona». El libro de los muertos habla de ella «como de algo substan-

cial (1)». Además, el doble de un hombre, llamado su *ka*, le acompañaba toda su vida. Vese á menudo, «en las esculturas, al rey egipcio ocupado en implorar el favor divino de su propio *ka*» (2), lo que el *karen* hacía en nuestros días. «La personalidad separada del cuerpo «tiene» una forma y una substancia materiales. El alma tiene un cuerpo propio, puede comer y beber (3)». Sólo como consecuencia en parte implícita, en esta creencia, se suponía que cada hombre tenía personalidades de una especie menos material. Después de la muerte, «el alma, aunque ligada al cuerpo, tenía la libertad de dejar la tumba y aparecer durante el día bajo la forma que mejor le pluguiese (4)». Un papiro nos dice que las momias «se ocupan en sus catacumbas con los sucesos de su vida terrenal (5)». El *ka* tiene deseos: es preciso satisfacérselos, y, como dice M. Maspero, «el doble de los panes, de los líquidos y de la carne, pasaba al otro mundo y alimentaba en él al doble del hombre (6)». Esta creencia en la existencia de deseos que pueden satisfacerse en otra segunda vida, va unida á la idea de que esta vida es tan material como la primera. Tiénese de ello una prueba en los

---

(1) Renouf: *Origine and Growth of Religion as illustrated by the Religion of Ancient Egypt. Hibbert Lectures*, 1880, 153.

(2) *Records of the Past, being English Translations of the Assyrian and Egyptian Monuments*, 1874, II, 11.

(3) Renouf, ob. cit., 151.

(4) Brugsch Bey: *History of Egypt*, I, 70.

(5) *Records*, etc.

(6) Maspero: *Revue scientifique*, 1869, 819.

dibujos que la representan sobre las tumbas antiguas, por ejemplo, la tumba de Ti.

La satisfacción de los apetitos del muerto, que según estas creencias, se reputaba material ó semimaterial, no excluía la satisfacción de deseos de otro género. En la cámara sepulcral, ricamente adornada, de la hija del rey Mycerinos, el incienso se quemaba diariamente, mientras por la noche ardía allí una lámpara (1). Se hacía generalmente el elogio de los muertos en público. Queriendo un rey decidir á un súbdito ilustre á fin de que entrase en Egipto, le hacía esta promesa: «Los pobres elevarán sus lamentaciones á la puerta de tu tumba. Se te dirigirán plegarias (2).» Sacrificios, oraciones, elogios, todo ello se repetía de fiesta en fiesta, y, finalmente, de generación en generación, para llegar á ser un culto reconocido. «Los monumentos contemporáneos de la construcción de las pirámides mencionan los sacerdotes y los profetas que estaban al servicio de Cheops, Chabryes y otros reyes, y los cuales les ofrecían sacrificios (3).» Esos sacerdotes tuvieron sucesores hasta la XXVI dinastía. Eran instituidos, no sólo para el culto de los reyes muertos, sino para el culto de los demás muertos. A fin de asegurar los sacrificios debidos á sus estatuas, los grandes señores «verificaban contratos con los

(1) Herodoto.
(2) *Records*, etc., VI, 144.
(3) Brugsch, ob. cit., 84.

sacerdotes de su ciudad (1)», prescribiendo las especies de alimentos y bebidas que era preciso ofrecerles. Este sistema se llevaba tan allá, que Hapi Tefa, el gobernador de un distrito, deseando ese género de servicios «para siempre..., asignaba una fundación para el salario de los sacerdotes». Según ciertos extractos precedentes hacen suponer, originóse un culto de ídolo distinto del culto del muerto. El *Ka,* que al fin debía venir y reanimar la momia, podía introducirse en una estatua de madera ó de piedra, representativas del muerto. De ahí surgieron perfeccionamientos maravillosos. En la tumba egipcia, llamada á veces «la casa del doble», había un espacio cerrado provisto sólo de una pequeña abertura, en donde se hallaban colocadas las imágenes de los muertos en mayor ó menor número, de suerte que si la destrucción de la momia impedía que ésta fuese reanimada, pudiera serlo una de esas imágenes.

En pro de la opinión según la que la idolatría de los egipcios era un desenvolvimiento del culto de los antepasados, están las pruebas que ofrece la transformación análoga del culto de los animales. El dios Amman Ra está representado diciendo á Thotmés III: «Les hice contemplar Tu Majestad, como la estrella Seschet (estrella de la tarde)...; les hice contemplar Tu Majestad como el toro joven y lleno de ardor...; les hice contemplar Tu Majestad como un cocodrilo, un león, un águila,

(1) *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, VII, 1.

un chacal... ¡Soy yo quien te protege, hijo mío querido!, Horus, toro valiente que reina sobre la Tebaida.» Vemos en esta cita lo que ya hemos visto en el ejemplo de los aïnos; esto es, que se pasa de la comparación á la metáfora. «Tu Majestad, como el toro», llega á ser Horus, «el toro valiente». Esta transición conduce por una pendiente natural, en una época subsiguiente, á confundir al hombre con el animal, y, por tanto, al culto del animal mismo. Por otra parte, vemos también que la comparación con los animales como cumplimiento, pasando de modo igual por la metáfora para llegar á la identificación, dará probablemente origen á los individuos divinizados bajo diversas formas. Otro caso nos hace ver de qué manera un nombre que no era más que un apelativo en son de elogio, de un jefe local, puede ocasionar la adopción de la imagen de un animal para una persona viva conocida. «Ram es el señor de la ciudad de Mendés, el Gran Dios, la vida de Ra, el Generador, el príncipe de las jóvenes.» El rey se llama á sí mismo «la imagen del divino Ram, el vivo retrato de ese Dios..., la emanación divina del prolífico Ram..., el hijo mayor de Ram...» Se nos dice en otro lugar que el rey deificaba á la primera de sus mujeres y «ordenaba que su efigie, á semejanza de Ram, fuese colocada en todos los templos».

La interpretación literal de las metáforas conduce al culto de los cuerpos celestes. Según hemos visto, la estrella Seschet se identifica con un indi-

viduo: lo mismo le ocurre al sol. «Mi señor el Sol, Amenhotep III, el príncipe Thebas me ha recompensado. El es el dios Sol; ningún rey ha hecho cosa semejante desde el reinado del dios Sol Ra, el señor de la tierra.» Cuéntase, á propósito del sarcófago preparado para el rey Aménemhat, que «jamás se había preparado nada igual desde los tiempos del dios Ra». Esas citas muestran que esta metáfora del saludo ó cumplido se empleaba de una manera tan positiva, que se aceptaba como un hecho, dando tal origen á la creencia según la que el sol había sido el soberano real de Egipto.

Por muy claro que percibamos cómo todas esas creencias se derivan del culto á los antepasados según los hechos que acabamos de citar, aún lo vemos más cuando observamos, de una parte, que el nombre *dios* se aplicaba á un superior vivo, y de otra, que los dioses no tenían sino atributos humanos. «Adviértese perfectamente que la diferencia entre las ideas de lo divino y de lo humano es relativamente débil, dado el hecho significativo de que en los jeroglíficos, uno y el mismo determinativo expresa, según el contexto, la idea de dios, antepasado, persona augusta. Cuando vemos la apoteosis de un hechicero vivo, no puede sorprendernos el ver al rey Sahura de la V dinastía, llamado «dios que castiga todas las naciones y alcanza á todos los países con su brazo», ni encontrar análoga deificación para otros reyes y reinas históricos, por ejemplo, Menchéres y Nofert-Ari-Aahmés. Desde el momento en que se atribuye á un rey vivo,

Ramsés II, por ejemplo, la omnipotencia y la omnipresciencia, no se anda lejos de la deificación. En realidad se toca en ella; pues que al lado de esas ideas que elevan al hombre, encontramos otras que rebajan á los dioses. «Los dioses tienen un cuerpo y un alma; tienen miembros y pasiones, sufren hambre y sed. Sudan, sus miembros tiemblan, la cabeza les duele, sus dientes tiritan, vierten lágrimas sus ojos, sangre su nariz, el veneno invade su carne... Todos los grandes dioses piden protección. Osiris sucumbe sin socorros bajo el poder de sus enemigos; su mujer y su hermana protegen y cuidan sus restos (1).»

(1) Es curioso ver cómo el espíritu prevenido se cierra á la evidencia. Hubiera pódido creerse que tantas pruebas, conformes con las de otros pueblos, convencerían á todos de que la religión egipcia era un culto de los antepasados avanzado. Sin embargo, tales pruebas no parece que hayan hecho efecto alguno en el ánimo de los teólogos y de los mitólogos. No importa que, según las antiguas tradiciones de Egipto, «la tierra de Punt era la morada primitiva de los dioses», de donde «los santos vinieron para el valle del Nilo, llevando á la cabeza á Ammon, Horus, Hathor no importa que, según otra tradición, «durante los primeros tiempos, reinaba sobre la tierra una dinastía de dioses, la cual fué seguida por una era de semidioses, y que la dinastía del misterioso Manés cerraba el período prehistórico»; tampoco importa nada que esas tradiciones coincidan con la deificación de los reyes, de los sacerdotes, de los pequeños príncipes y de las personas ordinarias que la historia de Egipto en general nos da á conocer; todo eso se desdeña por el placer de proclamar un monoteísmo ó un culto de la naturaleza primitivos. La única autoridad sobre la cual tales ideas se apoyan, consiste en las tradiciones debidas á los sacerdotes egipcios de la última época, tradiciones escritas ú orales, necesariamente precedidas por un largo período, durante el cual el arte de fijar los recuerdos no existía, y por otro también largo, de civilización; tradiciones en

Hase dicho que una mitad del mundo no sabe cómo vive la otra mitad; otro tanto puede decirse respecto de que una mitad del mundo no tiene idea alguna de lo que la otra mitad piensa, ni de lo que en otros tiempos ella misma pensaba. De ordinario, las cosas que eran familiares en una época dada del desenvolvimiento mental se olvidan en una época siguiente. Comúnmente, muchas ideas y sentimientos de la infancia se desvanecen en tal forma en la edad madura, que es imposible representárselos y reproducirlos; de un modo análogo, determinadas nociones naturales para la conciencia de los hombres desprovistos de cultura, han llegado á desaparecer de la conciencia de los hombres ilustrados, hasta una medida tal, que es punto menos que imposible creer que hombre alguno haya podido nunca aceptarlas. Así como las creencias absurdas de que los padres se ríen cuando las ven expresadas por sus hijos, fueron en un tiempo las suyas propias, así los pueblos civilizados que encuentran ridículas ciertas ideas primitivas, descienden de antepasados que profesaban esas ideas mismas. Su propia teoría de las cosas proviene por

fin, que expresaban naturalmente ideas relativamente avanzadas. Casi es lo mismo esto como si se negase que el culto hebreo primitivo fuera el que el *Levítico* prescribe, por la razón de que ese culto está declarado por Amós y Oseas, ó decir que la idea que Sócrates tenía de Júpiter, es una prueba de que el antropomorfismo de los primeros griegos no era grosero, ó sostener que las ideas refinadas que ciertos modernos, Maurice por ejemplo, se forman del cristianismo, expresan las creencias de los cristianos de la Edad Media.

lentas modificaciones de la teoría primitiva de las cosas, en la cual la supuesta realidad del objeto visto en sueños, daba lugar á la supuesta realidad de los espíritus, de donde se originan todas las especies posibles de seres sobrenaturales.

§ 587. ¿Hay alguna excepción en esta generalización? ¿Debemos admitir que entre las numerosas religiones, con sus formas y sus elaboraciones diversas que tienen este origen común, existe una que proviene de origen diferente? ¿Debemos decir que todas las religiones son naturales, pero que la de los hebreos, que se nos ha transmitido modificada, es sobrenatural?

Si, para responder, comparamos esta religión que se supone excepcional, con las demás, no la encontramos tan diferente de las otras, que sea necesario asignarla una génesis distinta. Por el contrario, la encontramos muy semejante á las demás en todo.

En primer lugar, el plasma de supersticiones por medio del cual la religión de los hebreos ha evolucionado, era de la misma naturaleza que aquel que por todas partes encontramos. Sin duda alguna que, durante la era de la vida nómada, la creencia en un alma dotada de una existencia permanente no estaba desenvuelta, pero encontramos entonces la creencia en la realidad de los objetos vistos en sueños. Más tarde observamos la suposición de que los muertos oyen á veces y responden. Creíase que los espíritus de los muertos habitaban los lugares de los sepulcros; los demonios que se

introducían en los hombres eran causa de sus enfermedades ó de sus pecados. Muy creyentes, como los salvajes actuales, en los amuletos, en los encantos, en las hechicerías, etc., etc., los hebreos tenían entre ellos gentes cuyas funciones correspondían á las de los hechiceros, esto es, hombres inspirados por «los espíritus familiares», magos (Isaías, VIII, 19) y otros, primitivamente llamados visionarios y más tarde profetas (I Samuel, IX, 9), á quienes se hacían presentes en cambio de sus declaraciones, hasta para encontrar asnos. Samuel, que invocaba el rayo y la lluvia, desempeñaba el papel de un doctor del tiempo, y es personaje éste que se encuentra aún en ciertas partes del mundo.

Los hebreos conservaban varias tradiciones que les eran comunes con otros pueblos. Su leyenda acerca del diluvio es de la misma familia que la de los acadienses y la de los indios, entre los cuales el Sathapata-bráhmana nos enseña que Manú recibió de Vichnú la orden de construir un arca para librarse de la inundación, la cual ocurría según se había predicho y «arrasaba todas las criaturas vivas (1)». Sólo Manú se salvaba. La historia del nacimiento de Moisés tiene su análoga en una leyenda asiria, en la cual leemos lo que sigue: «Yo soy Sargina el gran rey..., mi madre... me llevaba á un lugar secreto...; me colocó en una cesta de juncos... y me lanzaba al río... (2).»

(1) Prof. Monnier Williams: *Indians Wisdom*, 1875, 32.

(2) *Records on the Past*, etc., v, 3.

Lo propio ocurre con el calendario y las observaciones que prescribe. «Los meses asirios eran lunares...; el siete, el catorce, el veintiuno y el veintiocho eran sábados. En esos días de sábado estaba prohibido todo trabajo, aun el de obras de beneficencia... Las disposiciones legales tenían el mismo carácter que las del código judío (1).»

Igual pasa con su teología. El título común de *Elohin*, aplicábase á la vez á los vivos distinguidos, á los espíritus ordinarios y á los espíritus superiores ó dioses. Lo que quiere decir que para los hebreos, como para los egipcios y muchos otros pueblos, un dios no es más que un ser potente de una existencia visible ó invisible. La palabra egipcia *Nutar*, empleada para designar los dioses, empleábase también para designar la fuerza: de la propia suerte Il ó El, entre los hebreos, aplicábase á los héroes y á los «dioses de los gentiles». De estas concepciones ha salido, como en otros casos, la propiciación ó el culto de diversos seres sobrenaturales: un politeísmo. Abraham era un semidiós á quien se dirigían plegarias (2). «Ellos han sacrificado á los diablos, no á Dios, á dioses que no conocían, á dioses recién venidos, y que nuestros padres no han temido (*Deut.*, XXXII, 17).» La creencia en otros dioses distintos de Jehová persistió largo tiempo; Salomón les ofrecía sacrificios y los profetas lo denunciaban. Además, aun después que Je-

(1) Smith: *History of Assyria*, 13.
(2) Ewald: *Histoire d'Israël*, II, 295.

hová llegó á ser el gran Dios reconocido, las ideas permanecieron en el fondo politeístas. En efecto, así como en la *Ilíada* (versos 1000-1120) los dioses y las diosas combatían con la espada y la lanza en las batallas al lado de los mortales, así los ángeles y los arcángeles del panteón hebreo combatían sobre la tierra (1). Análogas ideas se encuentran entre ciertos salvajes de nuestros días.

Toda vez que Jehová era en el origen un Dios como tantos otros, y que llegó á ser el Dios supremo, veamos qué naturaleza le asignan los testimonios antiguos. Sin detenernos en la leyenda del jardín del Eden (sacada probablemente de los accadianos), donde se ve á Dios andar y hablar á la manera de los hombres, ni en la época en que «el Señor vino á ver la ciudad y la torre que los hijos de los hombres edificaban», podemos encontrar hechos tales como la lucha de Jacob con Dios y la conversación de Dios con Moisés cuando «el Señor le hablaba cara á cara, como un hombre habla á su amigo». Esos ejemplos y muchos otros muestran que entre los hebreos de los primeros tiempos, Jehová «el fuerte... el hombre de guerra», empezó por ser un potentado local «como los que se llaman dioses entre los beduinos», para ser más tarde mirado como el más poderoso de los espíritus adorados; ofrecíansele, además, los sacrificios en los altos lugares (II *Reyes*, XII, 3), semejantes á aquellas donde se tenía por costum-

(1) *Supernatural Religión*, 2.ª edic. 1874, I, 110.

bre sepultar á la persona de rango superior, y como se hace todavía en ciertos países. Entre los beduinos, dice Burckhardt, «las tumbas de los santos están colocadas generalmente sobre las cumbres de las montañas» y «todos los árabes de las cercanías les dirigen sus votos (1)». Véase ahí una anología con la idea religiosa primitiva de los griegos, de los escandinavos y de otros pueblos: en todos, los dioses que en la apariencia era imposible distinguir de los hombres, trababan á veces luchas con estos, y no siempre con buen éxito (2). Además, el «Dios de las batallas», que castigaba cruelmente y con frecuencia la desobediencia, era evidentemente un Dios local, «el Dios de Israel». El mandamiento «Tú no tendrás otro Dios ante mí», no quiere decir que no hubiese otros dioses, sino que los israelitas no debían reconocer su autoridad. La idea de que el Dios hebreo no era el Dios único, se encuentra implícita en la palabra «nuestro» Dios que los hebreos empleaban para distinguir á Jehová de los demás dioses. Aun admitiendo que Jehová fuera un Dios como cualquier otro, afirmábase que su autoridad se extiende sobre el universo entero. Igual ocurrió con ciertos dioses de Egipto y con los Faraones vivos. Decíase á uno de ellos: «No hay lugar donde no reine tu divinidad; tus palabras son la ley de toda la tierra...; tú tienes millones de vidas... Todo lo que

(1) Burckhardt: *Notes sur les Bedouins et les Wahabis*, 1831, I, 259.

(2) Potter: *Archæologia Græca*, I, 172.

se hace en secreto, tu ojo lo ve (1).» La autoridad de Jehová no estaba limitada sólo en cuanto á la extensión, lo estaba en cuanto al grado. No se pretendía para él la omnipotencia. Sin olvidar el frustrado intento de matar á Moisés, podemos citar las derrotas sufridas por los israelitas cuando combatían de conformidad con sus opiniones, por ejemplo, en las dos batallas libradas con los benjamitas, y el combate contra los filisteos, en que «el arca de Dios fué tomada (I *Sam.*, IV, 9-10)». Un testimonio más importante todavía: aunque «el Señor vino en auxilio de Judá», «no pudo destruir á los habitantes del valle, porque tenían carros de hierro» *(Jueces*, I, 19). Es decir, que su poder tenía lagunas, como el poder que otros pueblos atribuían á sus dioses. Análogas lagunas tenía en su naturaleza intelectual y moral; Jehová recibía noticias: va á ver si son ciertas ó no; arrepiéntese de lo hecho, esto es, que no tiene la omnisciencia. Al igual que un rey de Egipto ó de Asiria, no cesa de ponderarse á sí mismo. Así, dice: «No daré mi gloria á nadie» (*Isaias,* XLVIII, 11). Se declara celoso, vengativo y destructor implacable de sus enemigos. Envía su espíritu de la mentira cerca de un rey para engañarle, como Júpiter hace con Agamenón (II *Cor.*, XVIII, 20). Se burla de un profeta y le hace profetizar falsamente con intención de perderle (*Ezequiel,* XIV, 9). Endurece los corazones de los hombres para luego castigarles por el

(1) *Records of the Past*, VI, 101.

mal que hacen. Impulsa á David á verificar el empadronamiento de Israel, suponiéndole un supuesto pecado, por el cual después puede imponer el castigo á aquellos que no lo han cometido. Obra, como se dice que obraban los dioses de Grecia, que inspiraban malas acciones y que ejercían sus venganzas con tan poco discernimiento.

Las formas del culto ofrécennos muy parecidas analogías. Sin que se insista sobre los sacrificios humanos proyectados ó cumplidos (por más que al pintar el sacrificio de un hijo y los sacrificios de carneros y vacas, como procedimientos rechazables, hay lugar á pensar (cap. VI, 6-9) que esos dos modos se encontraban asociados en el espíritu de los hombres), basta indicar que las ceremonias prescritas en los templos tenían el mismo carácter que las de todos los países. Bajo el nombre de «pan de Dios», las ofrendas, como las de los dioses de Egipto y las de las momias, comprendían pan, carne, grasa, aceite, sangre, bebidas, frutas, etc., etc.; otros pueblos añadían á esas la conservación permanente de un fuego donde se quemaba incienso: dos veces por día entre los hebreos y cuatro veces entre los mejicanos. Jehová debía gustar «el dulce sabor» de las ofrendas quemadas como entre los negros los dioses que habitaban en los ídolos (§ 161) (1). Es el supuesto de la creencia en que «la sangre es la vida», reservaban á Jehová la sangre vertida en el suelo ó sobre el altar, se-

(1) Véase t. I de los *Principios de Sociología*.

gún las circunstancias: lo mismo en un todo que entre los antiguos mejicanos y en los pueblos de la América central, que ofrecían incesantemente á los dioses la sangre de los hombres y de los animales inmolados, ya untando con la sangre el ídolo, ya embadurnando con la misma las cornisas de la puerta del templo. Como los egipcios y los griegos, los hebreos ofrecían hecatombes de bueyes y de carneros á su dios, á veces llegaban éstas á miles (I *Reyes,* VIII, 62-64). Prescrito estaba para los hebreos que no empleasen en sus sacrificios más que animales sin mancha; de igual manera que entre los griegos, «una ley ordenaba reservar á los dioses los más hermosos toros»; y entre los peruvianos era obligatorio no ofrecer más que animales «sin mancha ni tacha (1)». Todavía podemos observar una semejanza más sorprendente. Las prescripciones del *Levítico,* que reservaban á Jehová ciertas partes de los animales y otras á los sacerdotes, nos recuerdan las fundaciones por medio de las cuales ciertos señores egipcios aseguraban á su espíritu el goce de ciertas partes de los animales sacrificados, asignando el resto á los sacerdotes del *Ka.* Y no es esto todo; así como, según hemos visto, los dioses de los ouayaos, espíritus de los antiguos jefes, habitaban las cumbres cubiertas por las nubes de ciertas montañas vecinas, y Júpiter, «que reune las nubes», resi-

(1) Molina: *An account of the Fables of and Rites of the Incas.* Hackluyt Society, 1873, 17.

día en lo alto del Olimpo, de donde provenían las tempestades, así el Dios de los hebreos «desciende en una nube» sobre la cima de Sinaí entre relámpagos y truenos. La tradición que hace que Jehová dé á Moisés sobre el Sinaí las tablas de la ley, es análoga á la tradición griega que hacía á Rhadamante llevar los decretos de Júpiter del monte Ida (donde ese dios había sido educado en una caverna) ó del monte Juktas (donde las creencias antiguas colocaban la tumba de Júpiter, y á donde Minos se retiraba para procurarse una nueva autoridad en favor de las leyes) (1).

Debemos señalar aún en breves términos algunas otras diferencias. El consejo tenido por Jehová cuando prepara la destrucción de Acab, podemos compararle con el de los dioses de Egipto, reunidos para dar su opinión á Ra cuando pro-

---

(1) No importa saber si ese Júpiter era ó no el del Olimpo. Basta que fuera un rey cuyo espíritu, habitante en una montaña, daba leyes. Sólo sí que puede sostenerse que ambos personajes hacían en el origen uno solo. Un pueblo que cree que su dios habita una montaña cercana donde las nubes se juntan, si llega á emigrar y á establecerse en otro sitio, cerca de una montaña igualmente reputada como el punto de partida de las tempestades, supondrá naturalmente que su dios ha emigrado también. En una publicación reciente, *La Africana*, he encontrado un hecho en pro de esta conclusión. Los ouayaos miran como á superiores algunos de sus dioses cuya morada está en el país que ellos han dejado; y sin embargo, para creerles superiores á los demás dioses, es preciso que en cierto sentido los conceptúen presentes en su nuevo país. La genealogía del Júpiter olímpico significa poco, supuestas las diferencias que se advierten entre las genealogías de los persónajes históricos de Grecia.

yecta la destrucción del mundo, y con el de los dioses griegos reunidos por Júpiter (1). Varios pueblos llevaban á la guerra los ídolos que se suponían habitados por sus dioses. Los hebreos tenían el arca de la alianza, que era una morada de Jehová. Así como en ciertos pueblos salvajes, entre los cuales los vivos no gustan de que se sepa sus nombres, prohiben llamar á un muerto por su nombre verdadero, sobre todo si ese muerto era de rango elevado; y así como entre los romanos de los primeros tiempos era una «creencia muy profunda la de que el nombre del espíritu tutelar de la comunidad no debía jamás ser pronunciado (2)», así también entre los primeros hebreos no se pronunciaba el nombre de su dios. La danza era una práctica del culto entre los hebreos, como lo era también entre los griegos y en diversos pueblos salvajes, los iroqueses por ejemplo. Los ayunos y las penitencias, análogas á las de los hebreos, estuvieron ó están todavía en uso en muchos sitios, sobre todo en el antiguo Méjico, América Central y en el Perú, donde tales prácticas eran severísimas. El cumplimiento de la profecía consignado por los hebreos, tiene sus análogos entre los griegos, que, como los hebreos, se valían de ellas para probar la verdad de su religión. Los habitantes de las islas de Sandwich decían que el capitan Cook «cumplía las profecías de los sacerdotes que ha-

(1) Pashley: *Travels in Creta,* I, 213.
(2) Mommsen: *Histoire romaine.*

bían predicho esta catástrofe (1)». La virtud de hacer milagros, atribuida al dios hebreo, como si le fuera especialísima, es una virtud que en todas partes se ha atribuido á los dioses de todos los países. La asunción de Elías vivo recuerda la leyenda caldea de la «asunción de Hasisadra ó Xisuthre», antepasado de Izdubar (2). Las mitologías del Nuevo Mundo nos presentan el ejemplo de Hiaouatha, que fué elevada viva al cielo en su canoa mágica, y la del héroe de los araucos, Araouanili. Entre los hebreos, Jehová aparecía á los hombres en los primeros tiempos bajo una forma humana, pero tal cosa no ocurre después en una época más avanzada. Entre los griegos, la teofonía, tan frecuente en la *Iliada*, llega á ser muy rara en los tiempos más modernos. Lo mismo pasa en los pueblos de la América Central. Un indio contestaba á Bobadilla: «Desde hace largo tiempo, nuestros dioses no han venido á hablar á sus fieles. Pero en otros tiempos tenían tal costumbre, según nos cuentan nuestros antepasados (1).»

La analogía no desaparece cuando pasamos á la forma más avanzada de la religión. Es extraño, por cierto, la pretensión de los cristianos de hablar habitualmente, como de una particularidad propia de su religión, de la historia de una persona salida

(1) *Records of the Past*, VI, 101.

(2) Cap. Vancouver: *Voyage of discovery to the North Pacific Ocean and round the world*, 1788, II, 149.

(3) Oviedo: *Historia general y natural de las Indias*. Madrid, 1851, XLII, ch. II.

del mismo dios, porque tal historia se parece á la de las personas salidas de los dioses griegos, Esculapio, Pitágoras, Platón, por ejemplo. El rey de Asiria, Nabucodonosor, se creía engendrado por un dios. Una tradición de los mongoles nos dice que Alung Goa «tenía por padre un espíritu (1)». En el antiguo Perú, si alguna de las hijas del sol «se ponía en cinta, decía que era á causa del sol, y se la creía, salvo prueba en contrario (2)». Entre los habitantes actuales de Mangaïa, la tradición afirma que «el amable Ina-a-ni-vaï» tuvo dos hijos del gran dios Tangaroa (3). El papel de mediador, atribuido por los cristianos al hijo de su dios, encuentra sus análogos en otras partes. Entre los fidjianos, los dioses «Tokaïrambe y Tui Lakemba Randinadina, están cerca de Ndengeï; son sus hijos, y sirven de mediadores, porque transmiten á su padre las plegarias de los *suplicantes* (4)».

Para terminar, añadiremos que en varios países encontramos observancias que responden á la Eucaristía. Todas se derivan de la idea primitiva, según la que el carácter de los hombres, inherente á todas las partes de su cuerpo, lo es también á cuanto á ellas se incorpore, de suerte que, entre aquellos que comen un mismo alimento, se esta-

(1) Howorth: *Histoire of mongols*, 1876, I, 37.

(2) P. de Andagoya: *Histoire de Pedrarias Dávila*. Hackluyt Society, 1865, 57.

(3) Rev. Wm. W. Gill.: *Myths and Songs from the South Pacific*, 1870, 118.

(4) Rev. T. Williams: *Figi and the Figians*, 1870, 165.

blece un lazo de unión. Como ejemplo, entre tantos otros, citaremos los padams, que «tienen por sagrado todo compromiso cimentado por un cambio de carnes (1)». Admitida la creencia de que los espíritus de los muertos conservan sus apetitos, se alimentan con los manjares que les son ofrecidos ó con el espíritu de éstos. Tal idea se extiende á los muertos mismos. Por eso precisamente en ciertas partes del mundo se ha observado el uso de festines, en los cuales los vivos y los muertos se suponen reunidos, y renuevan sus relaciones de subordinación de un lado y benevolencia del otro. Entre los mejicanos, este acto de comer con el espíritu ó el dios, se transformaba en el acto de «comer el dios» (simbolizado por un pastel hecho de sangre de las víctimas), y se asociaba á un lugar dedicado al dios durante un tiempo determinado.

Hay otras semejanzas de una importancia menor, que basta referir y citar brevemente. Las cruzadas de los cristianos para la posesión del Santo Sepulcro, tienen su prototipo en la guerra sagrada sostenida por los griegos para poseer Delfos. Entre los cristianos hay una parte del culto que consiste en recitar los actos del dios de los hebreos, de sus reyes y de sus profetas; igualmente, entre los griegos, una parte del culto consistía en recitar las hazañas de los dioses y de los héroes homéricos. Los templos griegos se enriquecían con los dones preciosos ofrecidos por los reyes y los

(1) Dalton: *Descriptive Ethnology of Bengal.* Calcutta, 1882, 25.

personajes opulentos deseosos de obtener el favor ó el perdón de los dioses; los templos de los cristianos se han enriquecido de igual manera. La basílica de San Pedro de Roma ha sido edificada con los fondos reunidos en los diferentes países católicos, como el templo de Delfos había sido reedificado con ayuda de las contribuciones proporcionadas por los diferentes Estados griegos. La doctrina que conceptúa regido el mundo por providencias especiales, era admitida entre los griegos, como lo fué más tarde por los cristianos, habiendo podido decir Grote que «las vidas de los santos nos llevan á la teología sencilla y potente de la edad homérica (1)». En fin, tanto en el nuevo como en el viejo mundo, las diversas religiones nos presentan los elementos que encontramos en el cristianismo: el bautismo, la comunión, la canonización, el celibato, las acciones de gracias y otras prácticas de menos importancia.

§ 588. ¿Qué conclusión debemos sacar de estos hechos? ¿Qué debemos pensar de la unidad de carácter manifestada por la religión en general? ¿Qué diremos del aire de familia que se revela entre la creencia cristiana y las demás?

Tanto en los individuos pertenecientes á razas civilizadas, que han sido privados de instrucción á causa de una enfermedad, como entre los diferentes pueblos primitivos, el espíritu no contiene concepciones religiosas. En todas partes donde exis-

(1) Grote: *Hist. de la Grece.*

ten rudimentos de ellas, se las encuentra bajo la forma de creencias en los *dobles* de los muertos y de los sacrificios dedicados á los mismos. La teoría espiritista, con la práctica de la propiciación de los espíritus ordinarios, sobrevive habitualmente en la creencia en seres sobrenaturales más potentes y en las prácticas de propiciación cerca de esos seres. Esos seres son primeramente llamados con el mismo nombre que los espíritus ordinarios, pero se distinguen de ellos gradualmente. Los cultos dedicados á los seres que se suponen sobrenaturales, aun los más elevados, son de la misma naturaleza y no difieren más que por el grado de elaboración. ¿Qué hay en el fondo de todas esas analogías? ¿No consistirá esto en que, al igual que los demás fenómenos sociológicos, las religiones tienen una génesis natural?

¿Habremos de hacer una excepción en favor de la religión que reina entre nosotros? Si decimos que bajo todas esas analogías se esconde una diferencia trascendental, no haremos más que provocar dificultades. Es preciso admitir que la causa suprema para la que no hay límites en el tiempo ni en el espacio, y de la cual la creación es tan vasta que nuestro sistema solar no es más que una parte infinitesimal, ha tomado el disfraz de la figura humana para hacer una alianza con un jefe de pastores de la Asiria. Es preciso creer que esta fuerza, que se manifiesta siempre y en todas partes, en el pasado, en el presente y en el porvenir, se ha atribuido á sí misma, bajo esta figura humana,

no sólo el saber restringido y el poder limitado que ciertos pasajes bíblicos dan á Jehová, sino también las cualidades morales que hoy rebajan á un hombre. En fin, es preciso suponer una intención todavía más repugnante para nuestro sentido moral. En efecto, si esas numerosas analogías entre la religión cristiana y las demás no prueban que se parecen por el origen y el desenvolvimiento, es preciso admitir que lo sobrenatural ha querido simular por completo lo natural para engañar á aquellos que examinen con un espíritu crítico lo que se les enseña. Todas no serían más que ilusiones creadas á fin de extraviar á los espíritus sinceros y exponerlos á la condenación eterna por el crimen de haber investigado la verdad.

No hay razonamiento capaz de convencer á los hombres de que acepten esta última alternativa. Por nuestra parte nos separamos de ellos y seguiremos la primera. Aceptándola, nos encontramos también con que las instituciones eclesiásticas se hacen inteligibles en su origen y en sus progresos.

CAPÍTULO II

Hechiceros y sacerdotes.

§ 589. Es difícil encontrar un carácter que distinga de una manera satisfactoria los sacerdotes de los magos ó hechiceros. Unos y otros se ocupan en ponerse en relaciones con los agentes sobrenaturales, que en sus formas primitivas eran aparecidos, sombras. Los medios que empleaban, en sus relaciones con esos agentes, están mezclados de modo tan diverso, que al principio no hay manera de establecer entre los hechiceros y sacerdotes una diferencia específica.

Entre los patagones, un mismo hombre funciona en el triple concepto de «sacerdote, mago y médico (1)». Entre los indios de América del Sur, las funciones de «hechicero, profeta, médico, exorcista y sacerdote (2)» hállanse reunidas

(1) Alm. R. Fitzroy: *Narr. of the Surveying Voyages of the «Adventure» and «Beagle»*, 1839, II, 152.
(2) Burton: *City of the Saints*, 1861, 131.

en una misma persona. En Guyana, los mismos individuos hacen «los conjuros, explican los presagios, son médicos, jueces y sacerdotes (1)». Según Ellis, en las islas Sandwich los médicos son ordinariamente sacerdotes y hechiceros. En otras partes vemos iniciarse un rudimento de separación: así, por ejemplo, entre los naturales de Nueva Zelanda, cada tribu tiene, además de sus sacerdotes, un personaje que pasa por hábil hechicero. A medida que la organización social progresa, verifícase sin cesar una seperación permanente.

En el orden cronológico, el hechicero ó mago es el que primero aparece. Los viajeros que han descrito los fuegianos hablan sólo de los hechiceros; entre los mapuches, pueblo relativamente avanzado del continente vecino, no hay sacerdotes, sino tan sólo adivinos y magos. Entre los australianos, los hombres que están en relación con los seres sobrenaturales son los *boyalas* ó médicos; Bonwick dice lo mismo hablando de los tasmanianos. Por otra parte, en muchos casos los individuos conocidos bajo el nombre de sacerdotes en los pueblos salvajes, no hacen más que practicar la hechicería y la adivinación en una ú otra forma. Entre los mundurucos, el *Paji* ó sacerdote «dice el tiempo más propicio para atacar al enemigo, exorciza los espíritus malignos y cura las enfermedades (2)». Lo mismo ocurre entre los

(1) Dalton: *History of British Guyana,* 1855, I, 87.
(2) Bater: *Naturalist on the River Amazons,* 1848, 225.

oaupés. En varias tribus de América del Norte, los clallums, los chipewayos y los crics, por ejemplo, no hacen otra cosa que conjurar.

¿Qué significan esta confusión primitiva de las dos funciones y la preponderancia original de la nigromancia, que al fin termina por ocupar el segundo rango?

§ 590. Recordemos que en las ideas primitivas, el mundo de ultratumba reproduce los rasgos del nuestro, que los espíritus que lo habitan llevan la misma vida, sostienen entre sí análogas relaciones, obedecen á las mismas personas y reconoceremos que los diferentes medios de tratar con los espíritus adoptados por los hechiceros y los sacerdotes, se parecen á los adoptados por los hombres en sus relaciones: en ambos casos, los medios varían según las circunstancias.

Veamos las relaciones de cada miembro de una tribu salvaje con los otros salvajes. Hay, en primer término, los miembros de las tribus vecinas, cuya hostilidad es inveterada y está siempre dispuesta para hacerle daño á él y á sus compañeros. Entre los miembros de su propia tribu, tiene los parientes ó allegados, de quienes la mayoría de las veces espera ayuda ó provecho, y para los cuales su conducta es de ordinario amistosa, pero en ocasiones y por accidente hostil. Entre los demás, hay los inferiores, sobre quienes ejerce por lo común un poder arbitrario, y otros cuya superioridad en fuerza y destreza ha experimentado, que habitualmente teme, y para con los cuales

adopta una conducta de sumisión y respeto; por fin hay muchos cuya inferioridad ó superioridad queda indecisa: con éstos se conducen ya de una manera, ya de otra, según las circunstancias, pasando de la arrogancia á la sumisión y de la sumisión á la arrogancia, según la respuesta que pueda obtener. Teniendo en cuenta la realización de sus fines, nuestro salvaje adapta las diferentes acciones á los individuos que viven alrededor de él, ya para combatirles ó ya para hacerles daño.

La idea primitiva de los espíritus los asimila por completo á sus orígenes, de donde resulta que el conjunto de esos espíritus, formados por los miembros muertos de la tribu y de las tribus vecinas, sostiene, en opinión de cada uno, análogas relaciones con él, á aquellas que él mismo mantiene con sus amigos y enemigos vivientes. Un pasaje del obispo Callaway nos hace ver que eso es así por completo. Trátase de un zulú que habla de sus relaciones con el espíritu de sus hermanos: «Venís á mí con el proyecto de matarme. Sin duda ya erais un bribón cuando erais un hombre; ¿es que seguís siéndolo todavía, ahora que estáis bajo tierra (1)?» Toda vez que se admite que los espíritus ó los dioses provinientes de los espíritus reproducen los rasgos y la manera de obrar de los vivos, es natural que las maneras de obrar para con ellos estén adaptadas de un modo análogo, y,

(1) Callaway: *The Religious Systems of the Amazulu*. Natal, 1863, 157.

por tanto, se hagan esfuerzos parecidos para complacerles, para congraciarlos, para cohibirlos. Stewart nos dice que los nagas se burlan de uno de sus dioses que es ciego: cuando le dedican un pequeño sacrificio, afirman que le dedican un sacrificio muy grande.

Los bouriates, que atribuyen á un espíritu maligno la causa de una enfermedad, creen engañarle mostrándole en lugar del enfermo una efigie; piensan que destruyendo la efigie han logrado su objeto (1). En Kivokoué, Cameron ha visto un «falso diablo, cuyo papel era atemorizar á los diablos que habitaban en los bosques (2)».

Los kamtchandales creen que hay espíritus en todas partes: «los adoran cuando sus votos son atendidos y los ultrajan cuando sus negocios marchan mal (3)». En Nueva Zelanda, «con la esperanza de conjurar la cólera de una divinidad ó de destruirla», cuando hay alguno enfermo, se le amenaza con «matarle ó comerle» ó quemarle (4). Los ouaralis dedican un culto á una divinidad llamada Ouaghia. Habiéndoseles preguntado si «reñían alguna vez á Ouaghia», respondieron: «Claro es que la reñimos, diciéndole: camarada, te hemos dado un pollo, un macho cabrío, ¡y vienes á pegarnos! ¿Qué quieres todavía (5)?» A estos ejem-

(1) Michie: *Siberian Overland Route*, 1864, 200.
(2) Cameron: *Across Africa*, 1877, II, 188.
(3) Ot. Kotzebue: *Nouveau Voyage autour du monde*, 1830.
(4) Rev. W. Yate: *Account of New Sealand*, 1834, 141.
(5) *Journal of the Royal Asiatic Society*, VII, 20.

plos, donde la conducta relativa de ciertos espíritus ó dioses salidos de espíritus es en parte ó por completo hostil, es necesario añadir otros, numerosos en todas partes, en los que el favor de los espíritus que se suponen en relación amistosa con los vivos, se gana por presentes, ponderaciones y testimonios de subordinación, como medios que se reputan adecuados para obtener sus buenos oficios, y en los que se ve al hombre recurrir á medios escepcionales de propiciación cuando los cree irritados, y, por consiguiente, dispuestos á hacer daño.

De ahí una diferencia general entre las acciones y los caracteres de los hombres que se conducen hostilmente con los seres sobrenaturales y las de los hombres que se conducen amistosamente. De ahí la diferencia también entre los hechiceros y los sacerdotes, y el papel principal desempeñado en los primeros tiempos por aquéllos.

§ 591. En efecto, en las sociedades primitivas, las relaciones de enemistad tanto dentro como fuera de la tribu, son más generales y acentuadas que las amistosas; por consiguiente, á los dobles de los muertos se les mira más á menudo como enemigos que como amigos.

Ya hemos visto (§§ 118-119) (1) que uno de los primeros corolarios de la teoría espiritista, es que los espíritus son los autores de los desastres. Los dobles de los muertos que se cree frecuentan

(1) Véase el tomo I de los *Principios de sociología*.—(N. DEL T.)

los alrededores, son los de los enemigos de la tribu. Entre los demás, el mayor número de los espíritus pertenece á las gentes que han tenido con los vivos relaciones de rivalidad y de celo. Los espíritus de los amigos, y hasta los de los parientes, son capaces de ofenderse y de vengarse. Así, los accidentes, las desgracias, las enfermedades y las muertes, recuerdan sin cesar la intervención de los espíritus malos y la necesidad de combatirles. Búscanse entonces los medios de combatirles, y el hombre que adquiere renombre por el empleo de tales medios, llega á ser un personaje importante. Obedeciendo á la concepción primitiva que hace á los espíritus semejantes á sus originales, por las sensaciones, las emociones y las ideas, ese personaje trata de atemorizarles con amenazas, gestos, ruidos y de molestarlos con malos olores ó con cosas que no les gusten, ó, en caso de enfermedad, haciendo del enfermo una residencia desagradable, para lo cual se le obliga á sufrir calor intolerable ó malos tratamientos. El hechicero, que se hace la misma ilusión que los otros, cree haber lanzado los espíritus, se persuade de que es capaz de cohibirlos y de adquirir por esto la asistencia de auxiliares sobrenaturales. Un *paji* de los uaupés «pasa por tener el poder de matar á los enemigos, alejar la lluvia ó hacerla caer, destruir los perros ó la caza, ahuyentar la pesca de un río y atraer diversas enfermedades (1)».

(1) Wallace: *Narrative of the Travels on the Amazon and Rio Negro*, 1853, 499.

Hay otra causa que explica la preponderancia primitiva del papel del hechicero sobre el del sacerdote. Primeramente, los únicos espíritus que se consideran como benévolos son los de los parientes, ó más especialmente los de los ascendientes, de donde resulta que los descendientes son los que realizan más á menudo los actos propiciatorios, por lo que esos actos tienen un carácter relativamente privado. Las funciones del hechicero no se limitan á un círculo tan estrecho. Hábil para destruir los espíritus malignos, llámasele, bien por una familia, bien por otra, y llega á ser un agente al servicio del público, ejerciéndose su cargo en toda la tribu. El papel que accidentalmente tiene cuando hace algún acto propiciatorio, cambia muy poco su papel primitivo. Continúa constantemente siendo sobre todo exorcista.

Podría añadirse que el hechicero propiamente dicho, es apto para desempeñar un papel superior como factor social, por más que, desde su punto de vista, no pueda rivalizar con el sacerdote. Hemos citado ya (§ 474) (1) los hechos que demuestran que el renombre adquirido por un hechicero lo conduce á veces al poder político y le mantiene en él. He aquí otro ejemplo más: «El rey de Gran Cassan (Gambia), llamado Magro..., era muy versado en las artes de la nigromancia... Una vez, para mostrar su habilidad, hizo que soplara un viento fuerte... Otra vez, queriendo saber á

(1) Tomo III de los *Princ. de Sociología.*—(N. DEL T.)

qué atenerse respecto de un negocio difícil, hizo sus conjuraciones, después de las cuales salieron de la tierra humo y llamas, obteniendo así la respuesta que pedía (1).» Hemos visto también (§ 198) (2) al hechicero, personaje temido, convertirse en dios.

§ 592. En las épocas subsiguientes, cuando los rangos sociales están ya establecidos desde el jefe supremo abajo, cuando se ha desenvuelto una mitología jerárquicamente constituida de seres sobrenaturales, cuando á la vez se ha organizado un sacerdocio al servicio de los seres sobrenaturales que no se pueden cohibir y que es preciso conquistar, aparece una confusión secundaria entre los hechiceros y sacerdotes. El espíritu malévolo, en lugar de huir ante la acción directa del poder propio del hechicero, sólo cede ante la de un espíritu superior. El sacerdote toma el papel del exorcista cuando invoca al ser sobrenatural, con el cual sostiene relaciones de amistad, y á quien ruega que ahuyente á aquel ser sobrenatural inferior, que produce este ó el otro mal.

En las civilizaciones primitivas y en las civilizaciones existentes, encontramos rastros de esta usurpación parcial de funciones del hechicero por el sacerdote. En uno de los extremos de la escala, vemos al egipcio que «creía... en la intervención incesante de los dioses, y cuya literatura mágica

(1) Ogilby: *Africa*, 355.
(2) Tomo I de los *Princ. de Sociología.*—(N. DEL T.)

descansaba sobre la idea de que podía meterse miedo á un dios amenazándole con una divinidad más potente (1)»; en el otro extremo leemos, en las viejas ediciones del *Book of Common Prayer*, la fórmula del exorcismo, que servía para lanzar los espíritus inmundos: «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo».

Proporciónannos una nueva prueba ciertos antiguos documentos, mostrándonos que los seres sobrenaturales superiores que se invocaban para ahuyentar los seres sobrenaturales inferiores, fueran antes hechiceros. Smith traduce de este modo una tablilla asiria: «estaba un individuo bajo la acción de una maldición. Viéndolo Merodach, uno de los dioses, iba cerca del dios Hea, su padre, y le preguntaba cómo podría curarle. Hea, el dios de la prudencia, respondió refiriéndole las ceremonias y ofrendas que era preciso emplear para volver la salud al enfermo, y esos procedimientos se consignan para bien de los fieles (2)».

§ 593. Hemos reconocido que, en la creencia primitiva, los dobles de los muertos, semejantes á sus originales en todo, pueden ser tratados lo mismo, y, por consiguiente, obligados á prestar servicios ó á renunciar á hacer daño si se les seduce, si se les elogia, si se les amenaza, si se les intimida ó cohibe. Ahora vemos que los procedimientos empleados con los espíritus, for-

(1) Renouf: *Origin and Growth of Religion*, etc., 211.
(2) Smith: *History of Assyria*, 16.

mando dos géneros opuestos por sus grandes diferencias, pues los unos son de hostilidad y los otros de simpatía, son el punto de partida de la distinción entre el médico y el sacerdote.

Es inútil proseguir aquí los desenvolvimientos sociales relativamente indiferentes que del hechicero se derivan. Notemos, según queda dicho, que llega á ser accidentalmente pujante en el orden político, y á veces objeto de un culto después de muerto. Bastarános luego decir, que en el curso de la civilización tiene diferentes clases de descendientes, cada vez menos distinguidos, y que bajo un nombre ó bajo otro, con este ó aquel método, pasan por poseer una potencia y un saber sobrenaturales. Todavía hay ejemplos en los hechiceros de los campos.

Pero la otra clase de gentes que se ocupa en lo sobrenatural, se hace poderosa y adquiere, á medida que la sociedad se desenvuelve, una organización á menudo muy complicada, una autoridad suprema. Ahora bien, es punto éste acerca del cual debemos insistir.

CAPÍTULO III

Deberes sacerdotales de los descendientes.

§ 594. Ya hemos visto (§ 87) (1) que existía en ciertos lugares la costumbre de destruir los cadáveres á fin de impedir la resurrección de los mismos, y, por consiguiente, evitar las molestias que sus espíritus pueden causar. En otras partes donde no se toma precaución alguna análoga, todos sin distinción, parientes ó no, tienen á los muertos como autores de las desgracias y enfermedades. Hemos dado ejemplos de esta creencia en los capítulos XVI y XVII de la primera parte de esta obra. He aquí uno tomado de Nueva Bretaña. Los naturales de Matukanaputa «entierran sus muertos bajo la choza habitada en vida por éstos, después de lo cual los parientes hacen un viaje en canoa, estando ausentes algunos meses...; dicen

(1) Véase t. I de los *Princip. de Soc.*—(N. DEL T.)

que el espíritu del muerto mora en su última residencia algún tiempo después de su muerte, y que no encontrando allí nadie á quien atormentar, vase en busca de fortuna á otra parte. Los parientes vuelven entonces á su casa y continúan en ella como antes (1)». Aun en el caso en que se mire á los espíritus como benévolos hacia sus descendientes, créeseles capaces de ofenderse, por lo que es necesario asegurarse su buena voluntad. Los santales creían que del fondo de la tumba vecina, oscura y silenciosa, «las generaciones pasadas observan á sus hijos y á los hijos de sus hijos, y desempeñan un papel en su existencia con intenciones que no son malévolas por completo. Sin embargo, los espíritus habitantes en la tumba son críticos acerbos; distribuyen á su alrededor miembros contrahechos, la lepra, etc., etc., á menos que se les apacigüe (2)».

Si los espíritus en general se reputan de ordinario más ó menos malévolos, como podía suponerse, los que se conceptúan más favorables por los vivos son los de los parientes. Algunos pueblos los consideran como simplemente benéficos. Los karens, por ejemplo, creen que esos buenos antepasados «velan en general con cuidado por sus hijos sobre la tierra (3)».

Hay muchos pueblos en los cuales la propiciación no se emplea más que cerca de los espíritus

(1) Powell: *Wandering in a Wild Country*, 1883, 197.
(2) W. W. Hunter: *Annals of Rural Bengal*, 1868, I, 183.
(3) *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, XXXIV, 205.

malos, abandonando á los buenos, que se supone no hacen daño; sin embargo, en todas partes donde el culto de los antepasados conserva sus rasgos primitivos, vemos que la atención se dirige principalmente hacia los espíritus de los parientes. Las ofrendas sobre las tumbas, inspiradas originariamente por la afección hacia los muertos, y las grandes alabanzas dictadas por los temores reales de su pérdida, son el punto de partida de los actos análogos cumplidos á modo de propiciación; y es natural, en verdad, que los parientes los ejecuten antes que los extraños.

§ 595. Así, observamos en todas partes que aquellos que realizan los oficios del culto primitivo son, al principio, los hijos ú otros miembros de la familia. En las islas Samoa, «se recitan en común las plegarias sobre la tumba de un padre, de un hermano ó de un *jefe*. Rogaráse por ejemplo, en caso de enfermedad, para pedir la salud, y para ver si le cura ó no (1)». Entre los indígenas de Bans'Island, quien de ellos va de viaje reza así: «¡Tío mío! ¡Padre mío! muchos cerdos para vos, mucho dinero y kava para vuestras necesidades, veinte sacos de víveres para vuestra alimentación en la canoa. Os ruego me sigáis con vuestros ojos; protegedme en el mar (2).» El Rev. Mac Donald nos dice que cuando los negros de Blantyre «ruegan para obtener una caza feliz y regresan cargados

(1) Turner: *Samoa a hundred Years ago*, 1884, 151.
(2) *Journal of the Anthropological Institute*, x, 286.

de carne de venado y de marfil, saben que lo deben á uno de sus viejos parientes, por lo que le ofrecen un sacrificio en acción de gracias. Si los cazadores no traen nada, dicen que es que está el espíritu de mal humor y contra ellos... y entonces les niegan la acción de gracia (1)». Indiscutiblemente, esos hechos vienen en apoyo de los que hemos referido, y nos muestran los comienzos de una religión de familia. Al lado del temor á un ser sobrenatural, núcleo de toda religión, vemos el sacrificio y la oración, el reconocimento, así como la esperanza de alcanzar provechos en relación con los actos de propiciación.

§ 596. Encontramos la interpretación de la existencia de la función sacerdotal en todas las sociedades no civilizadas.

En Nueva Caledonia, por ejemplo, «casi todas las familias tienen un sacerdote (2)». En Madagascar se han establecido otros cultos, pero «mucho después que el culto de los dioses domésticos dominaba (3)».

Los aborígenes de la India tenían el culto de los antepasados, pero no «un sacerdocio regular y constituido». En el pueblo que ha dado los primemeros pasos en la civilización, los egipcios, cada familia conservaba el uso de los sacrificios á sus propios muertos: las divinidades de un orden más

(1) Rev. Duff Mac Donald: *Africana*, etc., I, 61.
(2) Turner: *Nineteen Years in Polynesia*, 1861, 427.
(3) Ellis: *Hist. of Madagascar*, I, 306.

elevado tenían un culto semiprivado, servido por descendientes verdaderos ó supuestos. Entre los griegos y romanos, al lado de los sacrificios ofrecidos á sus dioses públicos por sacerdotes, había los sacrificios ofrecidos por los particulares á los dioses domésticos que eran miembros de la familia difuntos (1).» En nuestros días, encontramos lo mismo en China, donde los sacerdotes consagrados á los cultos más extendidos no han suplantado el culto primitivo de los antepasados que practican sus descendientes.

Vamos á ver ahora cómo ese culto doméstico reviste una forma más definida en razón de que su función llega á ser propia de un miembro de la familia.

(1) Nos permitimos llamar la atención del lector hacia el precioso estudio, en parte confirmativo de lo que dice Spencer, sobre el culto doméstico y el culto de ciudad, de Fustel de Coulanges, en la célebre obra *La Cité antique*.—(N. DEL T.)

CAPÍTULO IV

Carácter casi sacerdotal de los descendientes varones de más edad.

§ 597. Sin duda alguna, en los primitivos tiempos los descendientes del difunto tenían la función de ofrecer á su espíritu sacrificios; pero conforme á la ley de la instabilidad de lo homegéneo (1), no tarda mucho en producirse una desigualdad: la función propiciatoria cae entonces en manos de un miembro del grupo. Turner nos dice que, entre los naturales de las islas Samoa, «el padre de familia es el *gran sacerdote* (2)». Lo mismo

(1) Habla Spencer de esta ley como de todas aquellas que se refieren á la evolución en general, en la obra que pudiéramos considerar como el núcleo filosófico de su sistema, y la cual se titula *Primeros principios*. La instabilidad de lo homogéneo, lo mismo en el mundo orgánico que en el superorgánico, atraviesa por un proceso que aquí no podemos exponer: la diferenciación interior de los compuestos individuales ó de los agregados sociales. Esta diferenciación vese provocada por la distinta naturaleza del elemento interno y por la diferente manera cómo es afectado por el medio.—(N. DEL T.)

(2) Turner: *Nineteen Years in Polynesia* 239.

entre los tahitianos, «en la familia, el padre era el sacerdote (1)». En Madagascar, dice Drury, «todo hombre es sacerdote de sí mismo y de su familia (2)». Cosa idéntica ocurre en Asia. Entre los ostyakes, «el padre de familia era el único sacerdote, el mago, el facedor de dioses (3)». Entre los gondos, los ritos religiosos «cúmplense por lo común por algún pariente de edad (4)». En las razas superiores, es ó ha sido de la misma manera. Entre los indios de nuestros días, el jefe de la familia hace las ofrendas cotidianas á los antepasados. Todo chino enciende diariamente el fuego ante la meseta consagrada á la memoria de su padre; pero en las ocasiones importantes el jefe de la hermandad es quien practica los ritos (5). No hace falta que recordemos cómo entre los griegos y los romanos incumbían al jefe de la familia los deberes análogos relativos al culto de los manes. Entre los sabeanos primitivos, nos dice Palgrave, «la presidencia del culto era, á lo que parece, el privilegio de la edad más avanzada ó del jefe de la familia (6)». La práctica del culto de los muertos estaba prohibida entre los judíos, pero conservaron largo

(1) Ellis: *Polynesian Researches*, II, 208.

(2) R. Drury: *Madagascar, or Journal diering fitf teen Years Captivity on that Island*, 1731, 236.

(3) Prichard: *Researches into the Physical History of Mankind*, 3.ª ed., 1836, III, 336.

(4) Rev. S. Hisley: *Aboriginal Tribus of Central Provinces*, 19.

(5) Gustaff: *China opened*, 1838, I, 503.

(6) W. Gifford Palgrave: *Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia*, 1865, II, 258.

tiempo un uso que se deriva del mismo. Kuenen hace notar que si, hasta David, «el derecho de todo israelita para ofrecer sacrificios no se ponía en duda, sin embargo, quienes lo practicaban eran el rey y los jefes de las tribus y familias (1)».

En el curso de la evolución bajo todas sus formas, la diferenciación tiende siempre á definirse y fijarse: la diferenciación sacerdotal indicada, no es una excepción de la regla. Implántase á la larga el uso de un modo tan profundo, que el derecho de practicar los ritos de los sacrificios dedicados á los antepasados, se reserva exclusivamente á los descendientes.

Entre los antiguos arios, dice sir H. Maine (2), «no sólo debía ser un varón el antepasado á quien se dedicase el culto, sino que quien cumplía con los ritos debía ser el hijo varón ó un descendiente varón de este antepasado».

§ 598. Nacen de esto ciertas consecuencias que es preciso advertir si queremos comprender bien las instituciones que al fin llegan á establecerse. En el antiguo Egipto, «era muy importante que un hombre tuviese un hijo establecido en su lugar después de él, para cumplir con los ritos (sacrificios á su Ka ó doble) y hacerlos cumplir á los demás (3)». Para los antiguos arios, esa necesidad era aún más imperiosa (4). «Según la ley

(1) Kuenen: *The Religion of Israël*, I, 338.
(2) Maine: *Dissertations on Early Law*, etc.
(3) Renouf: *Origin and Growth*, etc., 138.
(4) Max Duncker: *History of Antiquity*, IV, 252.

de los brahmanes, dice Duncker, todo hombre debe casarse: es preciso que tenga un hijo que vierta por él en su día las libaciones funerarias (1).» Tomaremos del mismo autor otro pasaje. Trátase de la poligamia (2). «La principal razón para permitirla, era que el padre necesitaba tener un hijo que ofreciese sus libaciones á los muertos. Si la mujer legítima era estéril ó no daba á luz sino hijas, era preciso remediar el mal con una segunda esposa. En nuestros días, las mujeres de la India, en semejante caso, impulsan á su marido á que tome una segunda esposa para no morir sin posteridad masculina. En el Rig Véda, puede verse con qué fuerza se dejaba sentir esta necesidad en la antigüedad. Una viuda sin hijos ruega á su suegro que parta con ella el lecho: las viudas de un rey muerto sin dejar hijos, tuvieron á su intención hijos de un amigo, y estos hijos pasaban como si fuesen del rey muerto. La ley nos muestra que esta costumbre existe todavía, y que no se trata de una ficción poética; permite que un hermano del marido, ó el pariente más próximo después del hermano, ó, á lo menos, de la misma raza (gotra), la haga madre de un hijo, aun en vida de su marido y con su consentimiento.» Entre los judíos, á pesar de la prohibición de los sacrificios materiales dedicados á los muertos, la necesidad de tener un hijo que hiciese las ora-

(1) Max Duncker, ob. cit., 264.
(2) Zimmern: *Fraser*. Abril, 1881, 495.

ciones sagradas por el muerto persistió también. «El deseo de tener hijos descansaba en parte en el hecho de que sólo los hombres pueden realmente rogar, ya que sólo ellos pueden repetir el Kaddieh, plegaria que casi es la piedra angular del hebraísmo, puesto que tiene un poder maravilloso. Creíase que esta plegaria, recitada por el hijo sobre la tumba de sus padres, libertaba sus almas del purgatorio y penetraba en el seno de las tumbas á decirles que sus hijos no les olvidaban (1).» Lo mismo ocurre en China, donde el principal cuidado, durante la vida, es reunir lo necesario para los sacrificios después de la muerte. Cuando una mujer no tiene un hijo varón que los haga, conceptúan los chinos que hay razón bastante para tomar otra. En Corea, donde las ceremonias fúnebres son tan complicadas que los llorones lloran ó cesan de llorar según una señal dada, observamos la función casi sacerdotal del hijo y una indicación de la transmisión de esta función. Después de una muerte «es preciso designar á un hombre para el papel de *changjou*, ó jefe de los llorones varones. El hijo mayor es el verdadero *changjou*... Cuando llegan los amigos, lloran juntos con el *changjou* á la cabeza (2)». Uno de los deberes de éste, es colocar los alimentos en la boca del difunto: al mismo tiempo hace la reverencia y desnuda su espalda derecha.

(1) Zimmern (Helen): *en Fraser*, ap. 1881.
(2) Rev. J. Ross: *History of Corea*. Paisley, 1880, 322.

§ 599. La creencia primitiva en una segunda vida que repite la primera con sus necesidades, esta creencia que inspiraba ciertas costumbres con el fin de obtener un hijo real ó supuesto que provea á esas necesidades, ha inspirado en otra parte un uso que, raro entre nosotros, no deja de ser frecuente en las sociedades menos lejanas del tipo primitivo, lo bastante para causar sorpresa mientras no se ha comprendido el origen. «El uso de la adopción, que da herederos al hombre sin hijo, dice Satow, es común á todo el Oriente, pero lo que en el Japón lo justifica es la necesidad de conservar la tradición de los sacrificios dedicados á los antepasados (1)». La historia de los griegos y de los romanos nos hace ver que había entre ellos una costumbre análoga por motivo análogo. Sin duda alguna que, según dejamos indicado (§ 319 y § 452) (2), el uso de la adopción en esos pueblos sobrevive al tiempo en que el fin que se quería alcanzar era, ante todo, fortificar el grupo patriarcal, pero es evidente que la forma más especial de la adopción establecida primero tenía otro fin. Una ceremonia como la de un nacimiento simulado, por la cual un hijo ficticio imitaba, hasta donde era posible, al hijo real, no tenía una causa política, sino un origen doméstico, cual es el que acabamos de señalar. Gayo habla del vivo deseo en los antiguos de ver ocupadas las herencias, á fin

(1) Adams: *Hist. of Japon*, I, 6.
(2) Véase *Principios de sociología*, tomos II y III.

de que hubiera alguno que cumpliese con los ritos sagrados necesarios en el día de la muerte. El contexto muestra que esta era la razón dominante, por la cual se procuraba facilitar la legalización de la herencia: resulta bien claro que nada se hacía en contra del hijo ó del hijo ficticio ó del adoptivo, á quien se apuraba para que arreglase la herencia, sino en el del muerto (1). Como en el antiguo Egipto, donde los individuos hacían legados y dotaban sacerdotes para hacer sacrificios sobre sus tumbas privadas, así los padres romanos procuraban asegurarse herederos obedientes, artificiales, cuando no los había naturales, que atendieran á su espíritu mediante los recursos de la propiedad legada.

Otro hecho muy significativo es el de que á la cualidad de heredero se sobreponía la de sacrificador. Así pasaba entre los arios orientales. Sir H. Maine nos dice, hablando del «ritual y de la liturgia complicados (2)» del culto de los antepasados entre los indios: «á los ojos del antiguo legislador sacerdotal de la India, toda la ley que regula la herencia depende de la exacta observancia» de ese ritual. El profesor Hunter hace notar que entre los indios «las nociones más antiguas sobre la sucesión de las personas muertas se refieren á los deberes más bien que á los derechos, á los sa-

(1) Hunter: *Systematic and Historical Exposition of Roman Law*, 182-646.

(2) H. Maine, ob. cit., 1889.

crificios más que á la propiedad (1)». Ocurre lo mismo entre los arios occidentales. Sir H. Maine cita la invocación de un orador griego en favor de un cliente: «decidid de entre nosotros quién debe obtener la sucesión y hacer los sacrificios sobre su tumba.» Señala, además, el número, el gasto y la importancia de esas ceremonias y de esas oblaciones á los muertos, entre los romanos, «las cuales eran tan de tal naturaleza, que aun en la época en que se las observaba con menos rigor, las cargas que imponían pesaban muy fuertemente sobre la herencia (2)». En la Edad Media, bajo el imperio del cristianismo, sobrevivió la misma concepción general bajo una forma modificada. Admitíase que la propiedad personal era, «en primer lugar, un fondo destinado á hacer decir misas para librar del purgatorio el alma del propietario».

El carácter religioso de esas obligaciones para con los muertos revélase en la preeminencia que conservan sobre todas las demás dondequiera que han sobrevivido hasta nuestros días. En la India «se perdonará á un hombre el abandono de todos sus deberes sociales, pero incurrirá en una maldición eterna si falta al cumplimiento de las ceremonias fúnebres de sus padres y deja de presentarles las ofrendas que les son debidas (3)».

§ 600. Gracias á algunos ejemplos donde se ve

(1) Hunter: *Intr. to Roman Law*, 79.
(2) S. H. Maine, ob. cit., 79.
(3) Id., ibid, 56.

cómo en la antigüedad un hijo, ó un individuo que puede desempeñar el papel del hijo, en virtud de una ficción, habla de su padre real ó nominal muerto, ó le habla, comprenderemos mejor las ideas primitivas acerca del derecho que se atribuía al doble del muerto sobre su propiedad y su heredero.

En Egipto, en Beni-Hassan, una inscripción de Chnumhotep dice: «Yo he hecho florecer el nombre de mi padre, he edificado capillas para su *ka*. He hecho llevar mis estatuas á la mansión sagrada, y las he distribuido ofrendas. También he instituido el sacerdote oficiante, al cual he dado tierras y campesinos (1).» En Abydos, Ramsés II dice del culto de su padre Seti I: «Te he dedicado las tierras del Sur para el servicio de tu templo, y las del Norte envían sus presentes ante tu bella persona... He fijado para ti el número de los campos... Grande es el número dado su continente en almas... He puesto vigilantes y agricultores que te darán una renta en granos (2).» Estos dos pasajes hacen del superviviente una especie de intendente del muerto para quien administra.

Idéntico uso había en un imperio contemporáneo, la Asiria: «los primeros reyes llamábanse allí Pateri ó vicerreyes de Ashur». Una inscripción de Tiglat-Pileser, dice: «Ashur y los grandes dioses, los guardianes de mi reino, que gobiernan

(1) Renouf: *Origin and Growth of Religion,* 934.
(2) Brugsch Bey: *Hist. of Egypt*, II, 40.

mis dominios y les dictan leyes, que han dado á su territorio una frontera más dilatada, confían en mis manos sus valientes y bélicos servidores, y yo he sometido las tierras y los pueblos y las plazas fuertes y los reyes hostiles á Ashur (1).»

Ahora bien; en Egipto se creía que el *ka* ó doble del muerto vuelve después de un largo plazo á reanimar la momia y á su vida primera. Los peruvianos, que se ocupaban con los cuidados más minuciosos del bienestar de los muertos, creían también en su vuelta final. En las ideas primitivas, la muerte no era más que una larga suspensión de la vida animal. ¿No acabamos de advertir que, según las mismas ideas, el muerto vuelve á vivir y reclamará al volver cuanto poseía antes, y que el tenedor de su propiedad, sea quien fuere, la tiene para devolvérsela cuando se la pida, á la manera de un ocupante que puede ser desposeído por el verdadero propietario, y cuyo deber sagrado, entre tanto, es administrar ante todo en provecho de su verdadero amo?

§ 601. Sea de esto lo que quiera, lo cierto es que los hechos citados muestran claramente cómo entre los antepasados de los pueblos civilizados del viejo mundo y entre los pueblos del nuevo, donde las viejas instituciones están aún en vigor, han nacido los usos del culto familiar que existía antes ó que existe aún en nuestros días.

No se ve bien lo que habrá ocurrido en el caso

(1) *Records of the Past*, etc., v, 81.

en que la ley imperante haya sido la filiación femenina. Nada he encontrado que muestre que en las sociedades en que se señala semejante uso, el oficio de servir al muerto fuese á manos de uno de los hijos con preferencia á los demás. Pero los hechos mencionados prueban que con el sistema del parentesco por los varones, la filiación de la función sacerdotal sigue la misma ley que la filiación de la propiedad: otros hechos lo prueban aún más directamente.

En nuestros días, la China nos ofrece el ejemplo muy notable de esa relación; mírase allí como indispensable tener á alguien que *queme el incienso á los manes de los muertos*, desde el hijo mayor hasta el último descendiente en línea recta del hijo mayor, ya mediante un hijo de la familia, ya mediante un hijo adoptivo (1)»; y el hijo mayor, que tiene en la herencia una parte más grande que los demás hijos, debe soportar el gasto de las ofrendas. Lo mismo ocurre en Corea: el changjou ó jefe de los que lloran, es el hijo mayor ó el primogénito del mayor. En el momento de enterrar el cuerpo, «si hay tumbas de antepasados en aquel sitio, el changjou sacrifica ante esas tumbas y participa á los antepasados la llegada de un nuevo miembro de la familia (2)».

Estos hechos, unidos á los precedentes, mues-

(1) Rev. Justo Doolitle: *Social Life of the Chinesse*, 1886, II, 226.

(2) Ross: *Hist. of Corea*, 1880, 335.

tran que la carga de los sacrificios va con la propiedad, porque la propiedad debe soportar los gastos de los mismos. En las sociedades patriarcales, el hijo, único capaz de heredar, es quien tan sólo podía poseer los medios para el servicio del culto al muerto; por consiguiente, sólo él podía ser sacerdote, de donde provenía la necesidad de tener un descendiente varón, según hemos indicado ya.

Al propio tiempo reconocemos que, bajo el tipo patriarcal, en las primeras épocas, los dominios doméstico, político y eclesiástico no estaban separados. Los sacrificios ofrecidos al jefe de familia difunto son primitivamente domésticos. A medida que el grupo familiar llega á ser por evolución un grupo compuesto, el patriarca, que es el jefe del mismo, adquiere un carácter casi político; las ofertas que se le hacen después de su muerte son de la misma naturaleza que los tributos, y el cumplimiento de sus mandatos, cuya desobediencia sería objeto de castigo, implica la subordinación civil. Al mismo tiempo, como esos actos están destinados á obtener el favor de un ser reputado sobrenatural, los hombres que los realizan revisten un carácter casi eclesiástico (1).

---

(1) Responde, por otra parte, la afirmación contenida en este párrafo, á la idea general de la evolución de Spencer, en virtud de la cual se marcha siempre de lo indeterminado é incoherente y homogéneo, á lo determinado, coherente y heterogéneo, mediante diferenciación continua de funciones y especificación interior de órganos. Podría hacerse alguna observación, no al concepto general de la ley que la afirmación supone, sino á ciertas afirmaciones contenidas en el párrafo, relativas al carácter pri-

mitivamente doméstico de las ofrendas al jefe difunto; ¿implica esto que primitivamente sólo había familias constituidas? Tal parece inferirse de lo que en el párrafo en cuestión dice, como del 603 que luego veremos. Pero entonces, ¿no hay cierta contradicción con la afirmación, en virtud de la que «bajo el tipo patriarcal en las primeras épocas, los dominios doméstico, *político* y *eclesiástico* no estaban separados»? En efecto; si sólo hay grupos familiares, ¿cómo hablar de dominio *político?* Hacemos esta observación, porque es hoy asunto debatido el de si puede conceptuarse la humanidad procedente de una familia ó familias primitivas, siendo el Estado aparición social posterior, ó bien hay que concebir la humanidad siempre en un Estado.

Véase Giraud Teulon, *Origines du mariage et de la famille;* Starcke, *La Famille primitive;* Sumner Maine, *Etudes sur le droit ancient,* y otros.—(N. DEL T.)

CAPÍTULO V

Sacerdocio del soberano.

§ 602. Hemos visto en los capítulos XIV y XV de la primera parte (t. I) de los *Principios de sociología*, que según la teoría primitiva de las cosas, esta vida y este mundo están en relación estrecha con la otra vida y el otro mundo. Una de las conclusiones del capítulo precedente, es la de que en las épocas primitivas lo secular no se distingue de lo sagrado.

Huc advierte que la religión y la política, «en los países del Asia oriental, eran en otros tiempos una sola y misma cosa, á creer la tradición... Dábase al imperio el nombre de *cielo*, y al soberano se le llamaba *dios* (1)». Los etíopes de la antigüedad no separaban los negocios de los mundos material y espiritual. Vemos esto en la traducción de una inscripción hecha por M. Maspero, donde se describe la elección de un rey por su pueblo.

(1) Huc, ob. cit., II, 55.

«Cada cual (el ejército reunido) dice á su compañero: «¡es verdad! desde que el cielo es... desde que la corona existe... Ra ha decidido darle á su hijo amado, para que el rey sea una imagen de Ra entre los vivos. El mismo Ra, ¿no ha venido á esta tierra para que este país pudiera estar en paz?» Entonces cada cual dice á su compañero: «Pero Ra, ¿no ha partido para el cielo, y no está nuestro trono vacío y sin rey?...» Y todo el ejército lloraba diciendo: «Hay entre nosotros un soberano sin que lo conozcamos.» El ejército acaba por entenderse para ir al encuentro de Amen-Ra, el rey de Kouch, y pedirle un soberano para los etíopes que los vivifique. Amen-Ra eligió uno de los hermanos reales. El nuevo rey se prosterna ante Amen-Ra, olfatea la tierra largo tiempo... diciendo: «Ven á mí, Amen-Ra, señor de los tronos de ambos mundos (1).» Entre los antiguos peruvianos, «si los Estados del rey no bastaban para atender á las necesidades excesivas de una guerra, disponíase de los del sol que el Inca miraba como suyos, toda vez que era el hijo legítimo y el heredero de ese dios (2)».

Cuando se cree que el doble del muerto volverá para continuar el curso de su vida, y que, por consiguiente, el hijo que tiene la propiedad de su padre y que le ofrece un culto, no obra más que á título de delegado, es preciso admitir como

(1) *Records of the Past*, etc., VI, 73.
(2) Garcilasso de la Vega, V, 8.

corolario, que lo sagrado y lo profano permanecen confundidos. En Nueva Caledonia encontramos un tipo de la fusión que resulta de esta supuesta vicegerencia. «El rey Tui-Tokelau es gran sacerdote...» «El dios se llama Tui-Tokelau ó rey de Tokelau (1).»

§ 603. Cuando la familia, por virtud del crecimiento, se convierte en grupo de familias y acaba por ser una aldea que comprende á menudo los extranjeros afiliados, produce como consecuencia que el patriarca pierde su triple carácter de jefe doméstico, político y religioso (2), pero conserva un doble papel: desempeña la función de jefe y sacerdote. En todas partes encontramos, en los primeros períodos de la evolución social, esta relación de funciones, y la vemos persistir durante los períodos más modernos.

En las islas Tanna «el jefe obra como gran sacerdote (3)». Los reyes de Mangaïa eran «los oradores y los sacerdotes de Rongo (4)». Entre los na-

---

(1) Turner: *Nineteen Years in Polynesia*, 526.

(2) Si el patriarca era el jefe de la familia, ¿qué se debe entender por carácter político? ¿Cómo puede perderlo si no lo tiene? ¿Cómo puede tenerlo si sólo hay una familia y no una sociedad política, ya que para haberla tiene que traspasar necesariamente los límites de la familia? Dudas son estas que acaso se resuelven afirmando la simultaneidad en el origen de la familia y de la sociedad política. En el mismo Spencer (tomo III de los *Principios de Sociología, Las instituciones políticas*) hay datos para sostener esta solución.—(N. DEL T.)

(3) Turner, ob. cit., 88.

(4) Rev. W. W. Gill: *Mythsand Songs from the South Pacific*, 1870, 293.

turales de Nueva Żelanda «las funciones de jefe y de sacerdote estaban de ordinario reunidas y eran hereditarias (1)». El rey de Madagascar... «es el gran sacerdote del reino (2)». En las islas Sandwich, «el rey se ocultaba en un reducto entre zarzas para hacer de oráculo (3)». El rey de la isla Humphrey «era gran sacerdote (4)». Lo mismo ocurría entre los pueblos salvajes de América. «Los jefes de pueblos parecen ser también grandes sacerdotes (5)», dice Bancroft. Ross y Huntchinson nos dicen lo mismo, el primero respecto de los chinouks, y el segundo respecto de los indios de Bolivia. Análogas indicaciones se hacen acerca de diferentes pueblos semicivilizados del pasado y de nuestros días. Los personajes á quienes la tradición atribuye la fundación de la civilización maya, reunían en su persona las cualidades de gran sacerdote y de rey (6)». En el antiguo Perú el Inca era gran sacerdote. « Como representante del sol, estaba á la cabeza del sacerdocio y presidía las fiestas religiosas más importantes (7)». El rey de Siam, escribe Thomson, «es el gran sacerdote también (8)». Crawfurd nos dice que el rey de

---

(1) Dr. A. S. Thomson: *Hist. of New Zealand*, 1857, I, 114.
(2) Ellis: *Hist. of Madagascar*, 1838, I, 359.
(3) Idem: *Pollynesian Researches*, 1829, 235.
(4) Turner: *Samoa a Hundred Years ago*, 1884, 278.
(5) Bancroft: *The native races*, etc., 1875, III, 173.
(6) Idem, ob. cit., II, 647.
(7) Prescott: *Hist. of Conquest of Peru*, 11.
(8) J. Thomson : *The Straits of Malacca*, *Indo-China and China* 1875, 81.

Java es «el primer ministro de la religión (1)». En China, las leyes rituales dan al emperador pontífice «el privilegio exclusivo de adorar al Ser supremo, y prohiben á los súbditos ofrecer los grandes sacrificios (2)». En el Japón, el mikado era «el jefe de la religión nacional». La misma relación encontramos en los más antiguos documentos conocidos sobre los pueblos del viejo mundo. El rey de Egipto, jefe de los sacerdotes, era representado siempre en los monumentos sacrificando á un dios. Al rey de Asiria se le representaba en la misma aptitud. Las inscripciones nos enseñan que Tiglath-Pileser era «gran sacerdote de Babilonia». Igualmente, en los documentos hebreos, vemos que David oficiaba como sacerdote. Lo mismo ocurría entre los pueblos arios de los primeros tiempos. Entre los griegos de Homero «los jefes desempeñaban en todas partes sin acudir á los sacerdotes» los actos de devoción pública. Los reyes de Esparta eran sacerdotes de Júpiter y cobraban los derechos de los sacerdotes. De igual manera, «en Atenas, el arconte rey... comprendía en sus funciones todo lo que correspondía á la religión del Estado. Era un verdadero *rex sacrorum* (3)». Lo mismo ocurría entre los romanos. Después de haber abolido la monarquía, los romanos designaron un «*rex sacrificulus*, para

(1) Crawfurd: *Hist. of the Indian Archipielago*, 1820, III, 15.
(2) Medhurst: *China its State and Prospects*, 1838, 133.
(3) Pr. Blackie: *Storiæ Hellinicæ*, 1874, 45.—Grote: *Hist. de la Grece*.—Maury: *Hist. des religions de la Grece antique*, 1857, 182.

hacer los sacrificios que sólo un rey podía cumplir (1)». Los arios establecidos en las regiones del Norte nos ofrecen también ejemplos de la misma relación. Entre los escandinavos, el jefe era «á la vez ministro de la religión y juez». En los primeros tiempos, todo jefe que se establecía edificaba «su propio palacio ó templo, y desempeñaba las funciones de sacerdote (2)».

La unión de los dos papeles ha persistido largo tiempo bajo una forma modificada en toda la extensión de Europa en la Edad Media. El rey Gontran era «como un sacerdote entre los sacerdotes (3)». Carlo-Magno mismo poseía una especie de alto carácter sacerdotal: en ocasiones solemnes llevaba las reliquias sobre sus espaldas y bailaba delante de ellas. La fusión de la política y del sacerdocio no ha terminado por completo hasta nuestros días (4).

---

(1) Seelly: *Tite-Live*, I, etc.—*Clarendon Presse*, 1871, 55.

(2) Sir G. W. Dasent: *Story of Burnt Njal*, 1861, XLVI, XLVII.

(3) Fredegario: *Colección de memorias relativas á la historia de Francia*, Guizot, II, 414, V, 433.

(4) La mayoría de los lectores de la Biblia, al leer que Melquisedec era sacerdote y rey, se sienten sorprendidos como ante una anomalía; prueba esto sólo la calidad de la educación al uso. Un hombre de iglesia que hace sufrir á los jóvenes un examen de primera comunión, les llama la atención sobre esa combinación notable, que en realidad es normal: todo lo cual nos hace ver de qué manera se ignoran las verdades fundamentales de la historia, sin dejar por eso de poseer el conocimiento de una gran porción de trivialidades que llenan los manuales y cuestionarios de examen. El personaje político de varias cabezas que desempeña entre nosotros el papel de Papa, y que es tan incapaz de prescribir un sistema de educación, como el Papa eclesiástico de dar

§ 604. Para comprender bien la génesis del sacerdote propiamente dicho, volvamos por unos instantes á los tiempos primitivos.

Primeramente los actos del jefe, como sacerdote, no difieren en nada de los actos de los demás jefes de familia en el mismo papel. Los jefes de todas las familias forman la tribu: cada uno de ellos hace sacrificios á sus antepasados, lo mismo el jefe que los demás. ¿Qué ocurrirá, pues, para que su papel de sacerdote se acentúe más que el de los otros?

En otro lugar he indicado que los miembros de la comunidad primitiva no se contentaban con tener propicios los espíritus de sus parientes muertos, sino que en ciertos casos juzgaban prudente ganar el favor del espíritu de un jefe muerto, reputado como más potente que los demás espíritus, y como muy capaz de hacerles daño si no sostienen con él relaciones de amistad haciéndole de tiempo en tiempo ofrendas. Cuando yo sugerí á esta idea, no tenía de ella las pruebas; después encontré una leyendo el libro del Rev. Duff Mac Donald, intitulado *Africana*. En los pasajes que siguen podemos ver la transición de las acciones sacerdotales privadas, á las que tienen un carácter público

á Galileo la estructura del sistema solar, encuentra bien que los niños aprendan, aun con detrimento de su salud, el nombre de la mujer esposa de tal rey, el del general que mandaba tal batalla, qué castigo se impuso á este ó aquel rebelde, etc., etc., y en cambio permite que ignoren por completo lo que eran en los tiempos primitivos las instituciones bajo las que vivimos.

entre los negros de Blantyre. «Las opiniones relativas á los dioses de la aldea difieren. Unos dicen que todos en la aldea deben adorar á los abuelos del jefe, sean ó no parientes del mismo. Otros dicen que una persona que no sea pariente del jefe debe adorar á sus propios abuelos; de otro modo su espíritu le haría daño. Para conciliar esas afirmaciones, podemos decir que casi todo el mundo en la aldea es pariente del jefe, ó si no lo es, se le considera como tal por cortesía. Quienquiera que no sea pariente del jefe de la aldea, será en todo momento suficiente cortés para reconocer al dios de la aldea: con ocasión de las oraciones privadas... dirigiráse á los espíritus de sus propios abuelos...» «El jefe de la aldea tiene otro título al papel de sacerdote; sus parientes son los dioses de la aldea...» «Fuera de los casos de riñas y de algunos asuntos privados, no hay costumbre de dirigirse á los dioses, excepto para el jefe de la aldea. Es este el gran sacerdote reconocido que ofrece las oraciones y dedica las ofrendas en pro de todos cuantos viven en su aldea (1).»

Estos pasajes muestran bien á las claras el primer paso hacia la diferenciación que hace del jefe un sacerdote propiamente dicho, el hombre que intercede cerca del ser sobrenatural, no por el tan sólo, ni por los miembros de su familia nada más, sino en pro de personas que no son sus parientes. La falta de acuerdo entre las explicacio-

(1) Rev. Duff Mac Donald: *Africana*, I, 64.

nes hace ver en verdad, que la diferenciación es incompleta. En otra parte de Africa, la encontramos más francamente establecida. En Onitcha, en el Niger, «el pueblo reverencia al rey como al mediador entre los dioses y él; se le saluda con el título de *Igue*, que quiere decir ser supremo (1)». Encuéntranse hechos análogos entre pueblos muy lejanos los unos de los otros y sin parentesco. En las islas Samoa, donde los jefes eran sacerdotes «cada aldea tenía sus dioses y todos los individuos nacidos en su aldea, pasaban como propiedad de ese dios (2)». Entre los antiguos peruvianos, aun cuando su organización social era mucho más avanzada, podrían encontrarse instituciones análogas. Los *huacas* eran adorados por la aldea entera, los *canopas* por las familias particulares, y sólo los sacerdotes hablaban á los *huacas* y les ofrecían presentes.

Esos ejemplos, tomados entre otros, nos hacen ver que las obligaciones políticas y religiosas son primitivamente obligaciones de homenaje, poco diferentes unas de otras; homenaje al jefe vivo, homenaje al espíritu del jefe muerto.

Para evitar cualquier error, es preciso hacer aunque sea de paso una advertencia. El desenvolvimiento de una distinción entre el culto público de los antepasados por un jefe, y el culto privado de sus antepasados por los demás hombres, que da

(1) A. Burdo: *The Nijer and the Benueh*, 132.
(2) Turner: *Samoa a Hundred Years ago*, 18.

al carácter sacerdotal del jefe una forma relativamente definida, es susceptible de modificarse según las circunstancias. Cuando el homenaje al espíritu de un patriarca ó del fundador difunto de la tribu, se haya establecido durante numerosas generaciones, hasta el punto de que este espíritu desempeñe el papel de un Dios, ó bien cuando por efecto de guerras ó de emigraciones, la sociedad en desenvolvimiento se desequilibra, y sus miembros se separan de su jefe y sacerdote, para continuar los sacrificios debidos á los muertos de estos miembros separados, tienen que sacrificar por su cuenta al Dios tradicional. Entre los antiguos escandinavos «todo padre de familia era sacerdote en su propia casa (1)» donde se dirigen á Odino. Lo mismo pasaba entre los griegos de Homero. Mientras los jefes hacían sacrificios públicos dedicados á los dioses, los simples particulares les dedicaban también sacrificios y plegarias, al propio tiempo que se dirigían á sus propios antepasados (2). Igualmente entre los romanos. Entre los mismos hebreos á quienes el culto de los antepasados estaba prohibido, y á pesar de tener un cuerpo de propiciadores públicos de Jehová, «todo israelita era competente» para cumplir los ritos propiciatorios; los hábitos nómadas oponíanse á la concentración de la función sacerdotal (3).

---

(1) Sir G. W. Dasent: *Story of Burnt Njal*, XIII.
(2) W. E. Gladstone: *Studies on Homer*, III, 55.
(3) Kuenen: *La religion d'Israël*, I, 338.

Sin embargo, tales hechos pertenecen evidentemente á una época más avanzada, y no á esa primera época, en la que, como hemos visto, la génesis del dios y la del sacerdote marchan paralelas.

§ 605. Por tanto, pues, la teoría espiritista que explica los innumerables fenómenos de la religión en general, explica también la génesis de las funciones sacerdotales y la unión primitiva de estas funciones con la del gobierno.

Los actos de propiciación para con los espíritus de los muertos, realizados primero por todos sus parientes, después por los jefes de la familia, distínguense un poco de los otros cuando el que los realiza es el jefe de familia más poderoso. Cuando la preponderancia de la familia poderosa aumenta y se admite la superioridad del espíritu del jefe de esta familia difunto respecto de los otros espíritus, primero algunos individuos, luego mayor número de éstos, y por fin todos á la vez, desean ganarse el favor de este espíritu supremo. Semejante deseo provoca el hábito de dedicarle ofrendas por sus manos y dirigirle plegarias por boca de los jefes sus descendientes, lo que confiere á éstos un carácter sacerdotal decidido.

Vamos á ver ahora cómo, en el curso de la evolución social, la función sacerdotal, largo tiempo conservada y de tiempo en tiempo ejercida por el jefe político, pasa cada vez más frecuentemente á manos de delegados.

CAPÍTULO VI

Desenvolvimiento del sacerdocio.

§ 606. Hemos notado (§§ 480 y 504) (1) como hecho evidente *a priori* y comprobado en todas partes, que á medida que el territorio de un jefe aumenta, los negocios se acumulan hasta el punto de imponer el concurso de auxiliares, y hemos visto las consecuencias que de esto se desprenden con el hábito de acudir frecuentemente y por fin de un modo permanente, á delegaciones de las funciones del jefe, tales como las de general, juez, etc., etc. Entre las diversas funciones delegadas con más ó menos frecuencia, se cuenta la del sacerdote.

La historia de los romanos, muestra que esta delegación se origina en la gran cantidad de negocios civiles y militares. Los reyes no siempre podían ocuparse en los sacrificios. Numa, que

---

(1) Véase el t. III de los *Princ. de soc.* (N. DEL T.)

tuvo guerras muy frecuentes (por más que, según Tito Livio, desempeñase por sí mismo la mayor parte de los oficios sacerdotales), «instituyó los flamines para reemplazar á los reyes cuando éstos estaban ausentes»; por eso, añade Fustel de Coulanges, puede afirmarse que «el sacerdocio romano fué sólo una emanación de la monarquía primitiva (1)». Un pasaje de M. Mac Donald, relativo á los negros de Blantyre, muestra cómo ese género de causas obra en las sociedades simples. «Si el jefe, dice, está ausente, su mujer obra como sacerdote, y si los dos están ausentes, le sustituye su hermano menor (2).» Este ejemplo, tomado de una sociedad salvaje donde las relaciones de la sangre del jefe con el dios aún están admitidas, nos prueba, mejor aún que el de los romanos, el nacimiento normal del sacerdocio.

Aunque ahí el sacerdocio representativo del hermano menor es temporal, en otra parte es permanente. Entre los naturales de Nueva Zelanda, los jefes son á menudo sacerdotes, pero á menudo también el sacerdote es el hermano del jefe (3). En Méjico, en el reino de Acolhuacan y en el de Tlacupan, el gran sacerdote era, según ciertos autores, «siempre el segundo hijo del rey (4)». Lo mismo ocurría en el Perú; «había un gran sacer-

(1) Fustel de Coulanges: *La cité antique*, 237.
(2) Duff Mac Donald: *Africana*, I, 64.
(3) Angas: *Savage. Life and scenes in Australia and New Zeland*, 1847, I, 247.
(4) Clavigero, I, 271.

dote, que era el tío ó el hermano del rey, ó por lo menos un miembro auténtico de la familia real (1)». Este ejemplo hace ver que cuando el jefe, que aún ejerce la función de sacerdote en las grandes ocasiones, no ha delegado el suyo al hermano menor, el oficio va, sin embargo, á manos de un pariente por la sangre. Así, entre los khondos, «las primeras funciones civiles y sacerdotales, parecen haber estado unidas en el príncipe, ó por lo menos parecen haber estado siempre en poder de los miembros de la familia patriarcal principal (2)». En Tahiti, donde el rey personificaba muchas veces el dios recibiendo las ofrendas llevadas al templo y las plegarias suplicantes, y donde á más era el sacerdote de la nación «la más alta dignidad sacerdotal, poseíala á menudo algún miembro de la familia reinante (3)». Dupuy nos dice que «uno de los sacerdotes de los achantis pertenecía á la propia familia del rey (4)». Entre los mayas de América, «los grandes sacerdotes eran miembros de las familias reales (5)». Por fin, en el antiguo Egipto existía una relación análoga. El mismo rey era gran sacerdote, y era natural que entre el sacerdocio hubiera algún miembro perteneciente á la familia del rey. Entre los gran-

(1) Garcilasso de la Vega, lib. II, cap. IX.

(2) Macpherson: *Report upon the Khonds of Gaujani and Calcutta*, 1842, 30.

(3) Ellis: *Pollynesian Researches*, II, 208.

(4) Jon. Dupuy: *Journal of a Residence in Ashantee*, 1824, 268.

(5) Bancroft: *The native Races*, etc., II, 648.

des sacerdotes de Phtah, dice Brugsch, «había príncipes de sangre real (1)». Como ejemplo, podemos citar el príncipe Khamus, el hijo favorito de Ramsés II.

En ciertos casos desempeña las funciones sacerdotales del jefe una mujer de su familia. Entre los damaras, la hija del jefe es sacerdotisa: «debe ocuparse con los sacrificios y cuidar del fuego sagrado (2)». En ocasiones dadas, en el Dahomey se hacen sacrificios en la tumba (probablemente en la del rey), y se hacen «por una sacerdotisa de sangre real, pues ella es quien dedica la oración ó ruega al espíritu (3)». Lo mismo ocurre en el Perú, donde una gran sacerdotisa escogida de entre las vírgenes del sol y considerada como su principal esposa, «era, bien la hermana, bien la hija del soberano (4)». El uso vigente entre los chibchas, según el cual entre los sacerdotes, «como entre los caciques, heredaba el hijo de la hermana (5)», nos indica que otros usos análogos eran la consecuencia de la filiación en línea femenina. Entre los damaras esta ley de filiación hállase todavía en vigor, reinando en otro tiempo entre los peruvianos. La alta posición que ocupan en política las mujeres en el Dahomey, lleva á pensar que semejante ley imperaba también en ese país. Tro-

(1) Brugsch Bey: *Hist. d'Egypte*, I, 46.
(2) Anderson: *The Lake Ngami*, 223.
(3) Burton: *Misssion to Gelete*, II, 173.
(4) Molina: *Fables et Rites des Incas*, 24.
(5) Simon: *Noticias historiales*, 247.

pezamos además con otra razón para creer en el hecho de que en el Dahomey y en Perú la organización sacerdotal admitía á las funciones de sacerdotes á muchas mujeres, y que en Madagascar, donde la filiación legal sigue la línea femenina, hay sacerdotisas. Evidentemente, el paso de la filiación femenina á la masculina, ó bien la mezcla de dos pueblos que respectivamente obedezcan á cada una de esas leyes, provocarán anomalías como, por ejemplo, las que observamos entre los carens, donde los sacerdotes de las aldeas son hombres, pero donde el culto doméstico de los antepasados «exige que el oficio sacerdotal esté desempeñado por la mujer de más edad de la familia (1)».

La delegación de las funciones sacerdotales en los miembros de la familia reinante, habitual en los primeros tiempos, puede considerarse como el medio normal de diferenciación entre el papel del jefe y el de sacerdote, por cuanto que siendo el dios, el antepasado divinizado, los sacrificios no cesan de ser sacrificios ofrecidos por los descendientes. Aun en el caso en que la filiación no es real ó en que se ha dejado de creer en ella, todavía se la afirma, cual por ejemplo en Egipto, donde el rey se decía ordinariamente pariente de un dios, y donde, por vía de consecuencia los miembros de su familia se suponían descendientes de un dios.

§ 607. Aunque tal es el origen ordinario del

(1) *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, XXXIV, 266.

sacerdocio, hay otros todavía. En un capítulo precedente, hemos visto que al principio no existía distinción alguna clara y fija entre el hechicero y el sacerdote. El primero, antes que solicitar el favor de los espíritus, los espanta; el segundo los trata como amigos más que como enemigos; pero vemos á menudo que los papeles cambian. El sacerdote hace á veces de exorcista, y el hechicero trata de aplacar los espíritus, como, por ejemplo, el hechicero de que hemos hablado en el § 584. Entre los ostyakes, los chamanes, que son hechiceros, servían también «de intermediarios entre el pueblo y sus dioses (1)». El papel de un hechicero consiste «en exorcizar á los espíritus malignos y en interpretar los deseos del fetiche, hacer caer la lluvia, etc. (2)». Los mismos hombres que entre los koukis tienen por función aplacar al dios irritado y autor de una enfermedad, suelen ser criticados, porque supone que abusan «del influjo que poseen sobre los agentes sobrenaturales (3)». Esto nos indica que el sacerdocio puede seguramente provenir de otro origen.

En el caso en que el hechicero se supone que obtiene para la tribu ciertas ventajas por la autoridad que ejerce sobre el tiempo mediante los seres sobrenaturales, es cuando más especialmente participa aquél del carácter sacerdotal. Samuel, juez

---

(1) Erman: *Travels in Siberia*, tradución inglesa, II, 44.
(2) Cap. J. Forsyth: *Highlands of Central India*, 1871, 142.
(3) *Journal of the Asiatical Society of Bengal*, CXIV, 630.

de Israel, ofrecía sacrificios á Jehová como sacerdote, y al propio tiempo mandaba en el tiempo por su influencia cerca de Jehová, uniendo así los tres papeles de jefe político, de sacerdote y de hechicero. Este ejemplo nos hace ver que puede producirse en otros casos una unión de otro género. Entre los obos, el jefe hace llover. Sechele, rey de los bechuanos, practica la magia sobre el tiempo (1). Estos hechos confirman lo que hemos dicho más arriba (§ 474) (2), á saber: que una pretendida influencia sobre los seres sobrenaturales fortifica el brazo del jefe político, y además nos muestran que los jefes en aptitud de obtener de estos seres sobrenaturales favores para la sociedad, cumplen por tal modo el oficio sacerdotal.

En otros casos, se ve formarse en una tribu un culto de personajes divinizados, no ligados con el jefe dios, sino que por tal ó cual motivo han dejado una reputación venerada. Hislop nos dice que un gondo, el cual se jactaba de tener un poder maravilloso, y que había «elevado un montículo sagrado á los manes de su padre, dotado en su tiempo de un modo análogo, se aprovechaba del respeto sentido hacia aquel lugar para sacar dinero á la reina, á quien engañaba (3)», y gastaba una parte de su dinero en dedicar sacrificios «á su antepasa-

---

(1) Holub: *Seven Years in South Africa*, traducción inglesa, 1881, I, 324.

(2) Véase el tomo III de los *Princip. de Sociología*.

(3) Hislop: *Aboriginal Tribus of the Central Provinces*, 19.

sado divinizado», utilizando para sí el resto. Por fin, sir A. Lyell, en sus *Asiatic studies*, ofrece varios ejemplos de origen esporádico de nuevas divinidades, cada una de las cuales daba margen á un sacerdocio.

De todo lo expuesto puede venirse á la conclusión de que en los primeros tiempos, los hombres no provinientes de un antepasado del jefe, adquieren á veces papeles casi sacerdotales, llegando en ocasiones á suplantar á los sacerdotes de origen normal. Esta usurpacion produciráse, sobre todo, probablemente en los países en que, por efecto de la emigración ó de la guerra, existen partes de la sociedad que no tienen descendientes del dios tradicional.

§ 608. En una sociedad cuyo fundador muerto ha llegado á ser la divinidad local, á la cual sus descendientes, según el orden del mayor ó menor parentesco con él, le dirijan súplicas y dediquen sacrificios y que sirva de mediador á las demás familias dedicadas cada una al culto de sus antepasados, el sacerdocio no se desenvolverá mientras esta sociedad no se divida. Pero inmediatamente después que el aumento del número de sus antepasados hace necesaria la separación, prodúcese una diferenciación nueva. Un pasaje de Anderson sobre los damaras nos hace ver muy bien cómo esta diferenciación se produce: «Dase un poco del fuego sagrado al que manda el kraal cuando se halla á punto de separarse del jefe. Los deberes de vestal incumben entonces á la hija del

emigrante (1)». Sin duda alguna, cuando un jefe muerto ó cualquiera otro miembro eminente ha llegado á ser un dios tradicional, tan reconocido que está prescrito dirigirle actos de propiciación, la parte emigrante de la tribu, al llevar consigo su culto, tiene que procurarse una persona que cumpla con los ritos. Lo probable es que la parte separada de la tribu tenga hombres parientes del jefe, y por tanto descendientes directos ó colaterales del dios al cual se dirige el culto, y que la función de sacerdote se retrotraiga á uno de ellos, porque sea de más edad y porque sea el más próximo pariente del dios. Como las razones que determinan esa elección tienden también á determinar la herencia de la función, se comprende la génesis de una casta sacerdotal.

Un pasaje de Hislop arroja alguna luz sobre este punto. Aunque los gondos no tengan sacerdotes, nos dice, hay entre ellos «hombres que, en virtud de supuestos poderes superiores ó de su relación hereditaria con cierto lugar sagrado, se reputan con título hereditario para tomar la dirección del culto (2)». Entre los santales vemos la marcha seguida por ese cambio. «Dos de las tribus, dice Hunter, están consagradas más especialmente á la religión y proporcionan la gran mayoría de sacerdotes. Una de ellas representa la religión de Estado, fundada sobre la base de la familia y ad-

(1) Anderson: *The Lake Ngami*, 224.
(2) Hislop: *Seven Tribus*, etc., 19.

ministrada por los descendientes del quinto hijo, el sacerdote primitivo de la familia... En algunos sitios, particularmente en el Norte, los descendientes del segundo hijo... están reputados como sacerdotes mejores que los del quinto... Por lo común son profetas, adivinos, levitas oficiantes de las selvas ó de otros santuarios; sólo en un pequeño número de localidades ocupan el puesto de la quinta tribu (1).»

No sólo se producen las condiciones favorables al sacerdocio á medida que una tribu aumenta y se desparrama por otros lugares, sino que se producen también condiciones análogas cuando una tribu conquistadora se extiende y sus miembros se establecen como soberanos en las tribus sometidas. A la vez que instituye gobiernos locales, instituye servicios locales para el culto que lleva consigo. El ejemplo de los peruvianos puede ser presentado como tipo. La raza de los incas, al invadir las razas indígenas, las dejaban su religión, contentándose con superponer la suya. De ahí la necesidad de tener representantes dispersos de ese culto conquistador. « El sacerdote principal (ó el obispo) de cada provincia era un inca, que velaba porque los sacrificios y las ceremonias se hiciesen conforme á los ritos de la metrópoli (2).» Ahora bien, como la religión de los incas era el culto del sol, que se reputaba

(1) Hunter: *Annals of Rural Bengal*, 1868, I, 200.
(2) Garcilasso de la Vega, lib. II, cap. IX.

como antepasado, y al rey como su descendiente más directo, el rey mismo era el gran sacerdote en las ocasiones más importantes, mientras que los demás grandes sacerdotes eran «todos incas de sangre real»; por donde se ve bien claro que la institución del clero local de sangre inca, es un caso del desenvolvimiento de una casta sacerdotal con miembros de la familia de un conquistador que adoran á su antepasado.

§ 609. A fin de comprobar las conclusiones precedentes, podríamos añadir algunos hechos, los cuales muestran que en las tribus pacíficas que han progresado algo sin la institución de gobiernos personales fuertes, y por consiguiente sin el advenimiento de jefes divinizados convertidos en dioses locales, sólo existen rudimentos de una clase sacerdotal. Entre los bodos y los dhimales, por ejemplo, el cargo sacerdotal no es hereditario: todos los ancianos del pueblo participan de él.

No es posible, ni reportaría grandes ventajas, seguir más allá la marcha de un sacerdocio. Causas de diverso género tienden en todas partes á complicar, de una manera ó de otra, el curso primitivo de su desenvolvimiento. En general, el culto del espíritu del jefe muerto está al cuidado primeramente de su heredero, y á falta de éste, por delegación, de su hermano menor: el ejercicio temporal de esta función por un hermano del jefe ó por otro miembro de la familia, tiende á convertirse en permanente, conforme los asuntos del jefe llegan á ser muy numerosos. Cuando las partes de una

tribu emigran, llevan consigo ordinariamente algunos descendientes directos ó colaterales del dios local, que trasladan el culto y cumplen con los ritos, y cuando por el sometimiento de las sociedades vecinas la autoridad política y religiosa extiende su dominio, los miembros de la familia soberana se convierten en sacerdotes locales; pero también tropezamos con otras causas que estorban esta marcha y la hacen irregular. Al lado del influjo que el jefe ó el sacerdote, su pariente, se supone que tiene sobre los seres sobrenaturales, hay la influencia rival atribuida al hechicero ó promovedor de la lluvia. De tiempo en tiempo, además, la tribu recibe un emigrante extranjero que impone respeto, gracias á un conocimiento superior de las artes: un culto nuevo puede nacer así, bien de la enseñanza, bien de la apoteosis de este extranjero. Por otra parte, un jefe de una parte de la tribu emigrante, si se distingue de alguna manera, probablemente llegará á ser después de muerto el objeto de un culto rival del tradicional, y quizá el punto de partida de un nuevo clero. Tal es como las condiciones variables pueden, aun en los primeros tiempos, producir modificaciones diversas en la organización eclesiástica.

Pero las complicaciones que producen ese resultado son bien poca cosa al lado de aquellas que hacen presentir y de que vamos á tratar ahora.

CAPÍTULO VII

Sacerdocios del politeísmo y del monoteísmo.

§ 610. Hemos hecho ver ya en los capítulos precedentes la forma rudimentaria del sacerdocio prehistórico. En efecto, en todas partes donde al lado del culto del fundador divinizado de la tribu, existe en las familias que la componen el culto de sus antepasados respectivos, hay un politeísmo rudimentario y un sacerdocio naciente apropiado á ese politeísmo. En el espíritu del pueblo no hay oposición alguna genérica entre los espíritus á quienes se distingue y aquellos á quienes no se distingue: la diferencia única es la potencia. En el primer período, como en los demás, observamos el culto de un ser sobrenatural superior entre un gran número de seres sobrenaturales inferiores, cuyo favor se busca por observancias análogas.

El politeísmo parece tener su origen en varias fuentes, de las cuales las más importantes son dos.

La primera es una consecuencia de la división y de la expansión de las tribus, en las cuales el exceso de población supera á las subsistencias. En cada subtribu separada de la tribu madre, se ve surgir un jefe distinguido, un hechicero, cuyo espíritu grandemente temido, objeto de culto, no sólo para sus descendientes, sino para los demás miembros de la subtribu, llega á ser un nuevo dios local. Cuando el culto que la subtribu ha llevado consigo sobrevive, al lado del culto del más antiguo de los dioses, común á todas las subtribus provinientes de la misma tribu madre, vese crecer en cada una de ellas el culto de un dios más moderno que la pertenece privativamente. Encontramos la prueba de esto en varios países. El ejemplo de los malgaches puede servir como tipo. Tienen dioses que «pertenecen respectivamente á diferentes tribus, y que son para ellos los guardianes, los bienhechores ó los dioses tutelares de esos clanes ó tribus. Cuatro de entre ellos pasan por ser superiores á todos los demás (1)»; son los dioses públicos ó nacionales. Por fin, Ellis añade que los dioses de una provincia tienen poca autoridad cerca del pueblo de otra provincia. La antigüedad nos ofrece el ejemplo de Egipto. Las divisiones de que el antiguo Egipto estaba compuesto, «remontábanse á la más alta antigüedad (2)»; sus límites estaban exactamente definidos

(1) Ellis: *Hist. of Madgascar*, 1838, I, 395.
(2) Brugsch Bey: *Hist d'Egypte*, I, 45.

en las descripciones de los antiguos monumentos. «Cada distrito tenía una capital donde residía un gobernador hereditario, y gozaba de la protección y del culto de una divinidad especial, cuyo santuario formaba el centro del culto religioso del distrito.» Otros pueblos antiguos nos proporcionan más ejemplos que no tenemos necesidad de enumerar. Naturalmente, la formación de un culto local va acompañado de la constitución de cleros consagrados: los unos á los cultos locales, los otros á los cultos generales, y diferentes por el grado de dignidad. Así, en Egipto, los «sacerdotes que estaban adscritos al servicio de ciertas divinidades, ocupaban un rango superior á los otros, y los sacerdotes de los grandes dioses gozaban de mucha más alta consideración que los de los dioses de un rango menos elevado. En muchas provincias y ciudades, á los sacerdotes de ciertos templos se les estimaba más que á los de otros (1)».

Un origen del politeísmo y de los sacerdocios politeístas, tan importante y quiza más, pero que á menudo no puede distinguirse del precedente, es el que se deriva de la conquista. El sometimiento de una tribu por otra, cosa muy natural y corriente, ha tenido como efecto necesario colocar un culto por encima de otro, y cada uno de esos cultos adquiere, como consecuencia de una operación tal, un carácter compuesto. Los conquistadores no des-

(1) Wilkinson: *Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, 1878, I, 178.

truyen los cultos de los pueblos conquistados: ya importen sus propios cultos, reservándoselos para sí exclusivamente, ya admitan en ellos á los vencidos, la diversidad de sacerdotes aumenta en ambos casos. La persistencia de los cultos de origen pelásgico en medio de los cultos griegos, nos ofrece un ejemplo en la Europa primitiva; los romanos nos presentan uno más moderno. «Estado conquistador, Roma, no cesaba de absorber las religiones de las tribus que sometía. Cuando los romanos asaltaban una ciudad, tenían por costumbre evocar solemnemente á los dioses que residían en ella (1).» La misma marcha se observa también entre las antiguas sociedades americanas. «Los grandes sacerdotes de Méjico eran los jefes de su religión sólo para los mejicanos, y no para las naciones sometidas; éstas... conservaban sus sacerdotes independientes (2).» En el Perú ocurría cosa análoga. «Los incas no despojaron á los jefes de su autoridad, pero sus delegados vivían en los valles, y los indígenas debían adorar al sol. Para esto edificábaseles un templo donde las vírgenes y los sacerdotes fijaban su residencia para celebrar las fiestas. Pero aunque ese templo del sol tuviera preeminencias respecto de los demás, los naturales no cesaron de celebrar su culto en su antiguo templo de Chinchaycama (3).»

---

(1) Sceley: *Tite-Live*, LI, 73.
(2) Clavigero: *Hist. du Mexique*, I, 271.
(3) Cieza de Leon *(Hackluyt Society)*, 1864, 262.

Tres causas adicionales, si bien menos importantes, pueden citarse de complicación del desenvolvimiento de las instituciones eclesiásticas. La reputación de las divinidades locales se propaga; edifícaseles templos en los países á los cuales son extrañas: he ahí una de esas causas. De ella tenemos un excelente ejemplo en el culto de Esculapio. Esculapio no era al principio más que un antepasado local y un hechicero: su culto nació en Pérgamo, pero á medida que el antepasado se vuelve dios, su culto se propagó en Oriente y en Occidente, y, por último, se estableció en Roma. Otra causa, de que el antiguo Egipto ofrece un buen ejemplo, es la divinización de personajes potentes que instituyen los sacerdotes para servir su espíritu. La tercera, es la apoteosis accidental de aquellos que por cualquier razón hieren la imaginación popular. Esta causa está aún en acción en la India. Sir Alfredo Lyall nos da ejemplos de ella en sus *Estudios Asiáticos.*

§ 611. No pocos piensan que es una cosa extraordinaria la producción frecuente de nuevos cultos y la existencia simultánea persistente de varios cultos en posesión cada cual de su sacerdocio: ahora veremos que es por el contrario muy normal. Los autores que recurren para explicar los antiguos usos á las ideas modernas, comentan la *tolerancia* de los romanos y su respeto hacia las religiones de los pueblos vencidos. Pero desde su punto de vista, ya que no del nuestro, era muy natural que tratasen de esa suerte á los dioses y sacerdotes locales. Si el culto de los antepasados es un

tronco de donde brotan por todas partes las ramas de los cultos de personajes fundadores de tribus ó antepasados de toda una raza local, es lógico que el conquistador reconozca los cultos locales de los vencidos al propio tiempo que introduce el suyo. La consecuencia que se debe sacar de la creencia universalmente admitida, es que los dioses de los vencidos son tan reales como los de los vencedores.

Puede esto explicarse de varias maneras. Ordinariamente, en el mundo antiguo los conquistadores y fundadores de ciudades tomaban medidas propiciatorias con relación á los dioses locales. Todo cuanto de los mismos sabía, les llevaba á creer que esos dioses eran potentes en sus localidades respectivas, y podían hacer daño si se dejaba de dirigirles ruegos y de dedicarles acciones de gracias. Sin duda por esto es por lo que el egipcio Nekos hacía sacrificios á Apolo con ocasión de su victoria sobre Josia, rey de Judea (1). Por esto también, y tomaremos un ejemplo no lejano, los incas del Perú, aunque adoradores del sol, hacían, sin embargo, sacrificios á los diversos huacas de los pueblos conquistados, «porque temían que si omitían á cualquiera de ellos, se podía encolerizar y castigar al inca (2)».

Lo que permite la coexistencia de cultos diferentes en ciertos casos, es la creencia de que mien-

(1) Grote: *Hist. de la Grece* III, 438.
(2) Molina: *An Account of the Fables and Rites of the Yncas*, 54.

tras el homenaje de todo hombre á uno ó varios dioses particulares es para él una obligación, no está obligado ó no está autorizado á adorar los dioses de sus conciudadanos provinientes de otro origen. Así, en la primitiva Grecia, «la fusión de diversas formas de culto hizo de Atenas una capital y del Atica un país unificado. Pero... Apolo no por eso dejaba de ser el dios de la nobleza y su religión una línea de separación... Solón cambiaba todo eso... Todo ateniense tuvo en adelante el derecho y el deber de dedicar sacrificios á Apolo (1)».

Todos esos hechos hacen ver bien claramente que no sólo la génesis del politeísmo, sino su larga duración y el efecto que resulta de la persistencia de los sacerdocios consagrados á diferentes dioses, son consecuencia del culto á los antepasados primitivos.

§ 612. Aun cuando en los primeros tiempos del politeísmo no se ve que un culto haga abiertamente un esfuerzo para subyugar á otro, no por eso deja de producirse entre los cultos una rivalidad que es el primer paso hacia el sometimiento.

Un sentimiento análogo á aquel que á veces se ve manifestarse en los niños cuando se jactan de la fuerza respectiva de sus padres, lleva á los hombres de los primeros tiempos á exagerar el poder de sus antepasados comparado con el de los antepa-

(1) Curtius: *Hist. de la Grece*, I, 323.

sados de los demás: de ahí seguramente las disputas sobre el valor relativo de los antepasados divinizados de sus tribus. Encuéntrase un ejemplo de este estado de cosas en las islas Fidji, en el momento en que los misioneros hicieron por primera vez su descripción: «cada cantón combatía por la superioridad de su propio dios (1)». Es evidente que los hebreos creían implícitamente, en oposición con sus vecinos, que su dios era el más grande. No negaban la existencia de otros dioses; afirmaban la superioridad del suyo. En la misma Grecia, la rivalidad religiosa entre las ciudades y el deseo de excitar la envidia por el número de los fieles que acudían á sacrificar á sus dioses respectivos, denotan una lucha entre los cultos, lucha que conduce á la desigualdad. Análogas causas á las que produjeron la supremacía de las fiestas de Olimpia sobre las que se dedicaban en otras partes, tenían como efecto dar á ciertos dioses y á sus ministros un estado superior al de los demás. La religión es, en su primera forma, la expresión del homenaje, debido primeramente al patriarca vivo ó al héroe conquistador, y más tarde á su espíritu. Es preciso, pues, esperar que las causas que modifican el grado y la extensión del homenaje al jefe durante su vida, modifiquen el grado y la extensión del homenaje á su espíritu después de muerto. El lazo estrecho que une los dos géneros de fidelidad, vese bien en hechos tales como el matrimonio entre

(1) Willians: *Fiji and the Fijians.*

los santales, donde la desposada debe abandonar su clan y sus dioses por los del marido. Recordemos sino, la presentación de Noemi á Ruth: «Tu hermano ha vuelto á su pueblo y á sus dioses»; y la respuesta de Ruth: «tu pueblo será mi pueblo y tu dios será mi dios».

Comprendido esto, se ve cómo acaece por consecuencia natural, que, al modo de los súbditos de un jefe vivo, los cuales, descontentos de su autoridad, le abandonan para someterse á un jefe vecino (452) en un pueblo politeísta, este ó el otro motivo determina la diminución del número de fieles del templo de un dios y el aumento de fieles del templo de otro. El salvaje, descontento porque sus ídolos no le conceden lo que les pide, les pega: otras causas análogas de descontento llevan al hombre algo más civilizado á alejarse de un dios que se muestra sordo á sus ruegos, y á dirigirse á otro de quien espera mayor atención. En nuestros días mismos, la corriente de peregrinos hacia Lourdes muestra cómo la propagación de una creencia en un supuesto milagro, puede originar un nuevo culto ó privar de vida á un culto antiguo. Ocurre con los dioses como con los santos: establécese entre los mismos diversidad de grados. A veces las influencias políticas provocan la elevación de cultos sobre los demás. «Otro culto religioso, dice Curtius, que favorecieron los tiranos, fué el de Baco. En todas partes encontramos ese dios de los campesinos en oposición con los dioses de las casas nobles, siendo tra-

tado con favor por cuantos jefes quisieron acabar con el poder de la aristocracia (1).»

A lo que principalmente se deben las desigualdades del poder atribuido á los dioses, cuando existen varios en el mismo pueblo, es á las conquistas. El militarismo, fuente de la jerarquía de rangos entre los vivos, es también una causa de la jerarquía de los muertos divinizados. Todas las mitologías nos hablan de las victorias conseguidas por los dioses; todas hablan de combates entre los dioses mismos y nos representan el principal dios como el que ha adquirido el primer puesto por la fuerza. Tales son precisamente los rasgos de un panteón, resultado de la apoteosis de invasiones victoriosas y de las usurpaciones realizadas de tiempo en tiempo por sus jefes. Evidentemente, el sometimiento de un pueblo por otro, y lo que es su consecuencia, la elevación de un panteón por encima de otro, debió ser una causa principal de la diferencia entre los poderes de los dioses mayores y los de los dioses menores, y de la diferencia en la importancia de sus cultos y de sus sacerdocios respectivos.

§ 613. Bajo el influjo de circunstancias favorables, prodújose al fin un movimiento hacia el monoteísmo. Verdad es que puede existir durante largo tiempo en el espíritu de un pueblo politeísta una lucha llena de vicisitudes entre las creencias relativas á los poderes respectivos de esos dioses.

(1) Max Muller: *Hist. of Anct Sanskrito Literatur*, 1859, 533.

Entre los arios, dice el profesor Max Muller, «encontraránse fácilmente en los numerosos himnos de los Vedas, pasajes donde cada uno de los dioses, tomado por sí solo, es considerado como supremo y absoluto... Agni se llama el soberano del universo... Indra es glorificado como el dios más fuerte... y el estribillo de uno de los cantos... es... Indra el más grande que todos... Dícese de Soma que es vencedor de todo el mundo (1)». Lo mismo pasa con los dioses egipcios. El lenguaje hiperbólico de los fieles atribuye ya á uno ya á otro, y á veces al rey vivo, una grandeza tan trascendental, que no sólo existen por su voluntad todas las demás cosas, sino todos los dioses.

El papel de ese «padre de los dioses y de los hombres», toma, por último, cuerpo en el espíritu de los creyentes. Si es un usurpador quien se apodera de su papel, la tendencia hacia el monoteísmo no por eso se ve desviada: antes por el contrario, resulta la idea de una divinidad más potente que aquella en que antes se creía. En la historia de los antiguos peruvianos, vemos cómo una vez admitida la idea de la superioridad de una raza conquistadora, y, por consiguiente, la de la superioridad de sus dioses, aminoran los dioses de los vencidos. Cuéntase, dice Garcilasso de la Vega, que las tribus indias se habían sometido á los incas por admiración hacia su civilización superior; y una de las consecuencias de esta sumisión era la adhe-

(1) Curtius: *Hist. de la Grece*, I, 369.

sión al culto de los incas (1). Los mismos incas no procedieron de otro modo. «Cuando vieron á los españoles, dice Herrera, hacer los arcos cimbrados y retirar las cimbras cuando el puente estuvo concluido, huyeron creyendo que el puente iba á venirse abajo; pero cuando observaron que el puente permanecía derecho y que los españoles pasaban por él, un cacique exclamaba que era justo servirles puesto que eran los hijos del sol (2).» Esta resolución, sin duda, los impulsaba á aceptar las creencias y el culto de los españoles. Tales conquistas mentales, repetidas con frecuencia en la evolución de las sociedades, producen la absorción de los agentes sobrenaturales, locales é inferiores, por los agentes sobrenaturales más grandes y más generales.

Favorece esta absorción sobre todo una circunstancia. Cuando un dios, conocido en vida por su pasión de conquistar á los otros pueblos, ha dejado á su muerte su obra por terminar, hay un medio de ganar su favor; es éste extender sus dominios. Así ocurría con el dios asirio Assur (§ 600), y con el mismo Jehová, dios de los hebreos, según atestigua el *Deuteronomio* (xx, 10-18): «Cuando te acercas á una ciudad para combatirla, le ofrecerás la paz. Si te responde con la paz y te abre sus puertas, todo el pueblo que en ella se encuentre será tu tributario y te servirá. Mas si no trata

(1) Garcilasso de la Vega, lib. III, cap. VIII.
(2) Herrera, IV, 433.

contigo, sino que hace la guerra contra ti, entonces la sitiarás. Y cuando el Eterno, tu Dios, la haya entregado á tus manos, harás pasar á cuchillo á todos los varones... Pero tú no dejarás con vida á nadie que sea de las ciudades de esos pueblos que el Eterno tu Dios te da en herencia, tú no dejarás de destruirlas.» Desde el principio vemos que todos los seres sobrenaturales en general, desde el espíritu de un muerto vulgar, tienen por atributo los celos. Créese que los espíritus á los cuales no se ha dedicado sacrificios, son malos y capaces de vengarse de los supervivientes: los dioses cuyas tumbas han sido abandonadas, y cuyas fiestas no reunen las ofrendas convenientes, se suponen irritados y autores de desastres (1);

(1) Después de todo, no hemos cambiado tanto, á pesar de la diferencia de épocas, entre aquella á que se refiere Spencer y la presente. Sea como persistencia de ese modo primitivo de concebir la divinidad, sea porque así lo requiera la humana naturaleza, lo cierto es que esas preferencias, esas disputas, esos temores, en fin, todas las relaciones señaladas en el texto respecto de los dioses, pueden señalarse en nuestros tiempos respecto de los santos. Si se examinara científicamente, sin apasionamientos inoportunos, el modo de entender el vulgo las relaciones religiosas y la manera de revelarse en el vulgo el sentimiento de lo divino, veríase que no hemos progresado tanto, y que actualmente se pueden indicar las mismas concepciones limitadas de lo que es Dios, ó de lo que es el poder divino. Y es que la religión, como relación de la criatura con lo infinito, lo desconocido, Dios, en suma, es un sentimiento delicado, que se puede señalar en las multitudes, como resultante grandioso de un impulso general, y que individualmente requiere cierta facultad suprema, elevadísima, cierta aptitud excepcional, como la que el artista tiene, como la del científico para su obra de investigación desinteresada... ¡Cuán pocos hombres religiosos, verda-

pero si uno de sus dioses proviene de un jefe cuya ambición era insaciable y cuyo espíritu pasa por un dios celoso, que no tolera otros dioses, su culto superará los demás cultos, si sus fieles llegan á ser preponderantes.

Ese progreso hacia el monoteísmo va acompañado, naturalmente, de un progreso hacia la unificación de los sacerdocios. Los propiciadores oficiales de los dioses inferiores disminuyen y desaparecen; por el contrario, los propiciadores de la divinidad más potente, ó la única potente, se propagan por todas partes.

§ 614. Encuentran estas causas que concurren á producir el monoteísmo del politeísmo una nueva fuerza en otra causa: el influjo de una civilización en vías de progreso y de la capacidad especulativa que la acompaña. Molina refiere que el inca Yupanki «tenía una tan clara inteligencia, que admitía que el sol no podía ser el creador, sino que debía haber en él «alguno que le dirigiera (1)»; este inca, además, hacía levantar templos á ese creador supuesto. En Méjico, «Nezahualt, señor de Tezcuco», burlado en las esperanzas que tenía fundadas sobre sus ruegos á los ídolos, afirmaba

deramente religiosos, místicos sinceros, religiosos por dentro de este ó de aquel Dios, hay en realidad! Lo que abunda en religión, como en política, como en arte, es la medianía, es el que acepta la corriente y se deja ir, el que imita sin preocuparse del fondo de las cosas... aparte de quienes por instinto sano y espontáneo forman el núcleo de la humanidad en lo que tiene de bueno, de entusiasta, y en difinitiva de religiosa y moral.—(N. DEL T.)

(1) Molina: *Fábulas y ritos de los incas*, 11.

que debía haber un dios, invisible y desconocido, creador de todas las cosas (1)», y edificaba un templo «al Dios desconocido, causa de las causas». En otros pueblos, sin lazo de parentesco con esas razas americanas, encontramos hechos tales como los que nos ofrecen los griegos. Platón, en sus *Diálogos*, rechaza las groseras concepciones admitidas por las gentes incultas, y da argumentos que suponen evidentemente un paso hacia el monoteísmo. Por fin, cuando se comparan las ideas de los profetas hebreos con las de los hebreos primitivos y las de la mayoría de los hebreos contemporáneos de los profetas, vese bien que el progreso mental es una de las causas del monoteísmo judío.

Puede también reconocerse que, una vez iniciado el cambio que lleva el monoteísmo, sigue una marcha acelerada en las inteligencias superiores. Establecida la supremacía de un agente sobrenatural, es consiguiente que la potencia manifestada por los otros no se ejerza sino con el permiso del Dios supremo. Poco á poco se les va considerando tan sólo como delegados encargados de ejercer una potencia que no les pertenece, ocurriendo así que á medida que la causa de las causas se hace preponderante, las causas secundarias quedan en la sombra.

§ 615. Para concebir bien la evolución del monoteísmo y de las instituciones eclesiásticas que

(1) Brinton: *The Myths of the New World.* Nueva York, 1868, 56.

le siguen, es preciso fijar la atención en las diversas influencias que lo limitan.

Las primeras tendencias hacia la formación de una divinidad suprema pueden abortar. De la propia suerte que durante los primeros tiempos de la integración social, la institución de una autoridad suprema no es á menudo sino temporal, y que la potencia adquirida por un conquistador se pierde á veces por su sucesor, así también la autoridad suprema atribuida á un dios, rara vez es duradera. Hay para esto más de una razón. En primer término, se concibe el doble de un muerto como si existiese permanentemente, pero sólo cuando las circunstancias favorecen el recuerdo; de igual modo, la supremacía de un espíritu ó de un dios no puede mantenerse sino cuando las tradiciones se conservan y cuando el estado social se presta á las observancias reguladas. En muchos ritos, esas condiciones encuéntranse muy imperfectamente establecidas. Schoolcraft señala el olvido de las tradiciones entre los comanches. «Dudo, dice, hasta si acaso conservan el recuerdo de los nombres de los jefes pertenecientes á cuatro generaciones hacia atrás (1).» En 1770, Cook abordaba en Nueva Zelandia, á quince millas del sitio visitado por Tasman ciento veinte años antes; no registró recuerdo alguno de este suceso (2). De suer-

(1) Schoolcraft: *Informations respecting the History of the Indian Tribus of the U. S.*, 1653, I, 231.

(2) Cook: *Hawkesworth's Travels*, VII, 338.

te que, aun cuando la tendencia primitiva á hacer un dios supremo del antepasado más antiguo conocido existe en todas partes, puede ocurrir, sin embargo, como con el unkulunkulu de los zulús, que la preeminencia de los seres sobrenaturales se borre de la memoria, y que tal preeminencia corresponda sólo á los seres más recientes. Otra causa que se opone á la inmutabilidad de los panteones, es el éxito de los usurpadores, es decir, de aquellos hombres cuyos éxitos en la guerra ó en otras operaciones, producen en el espíritu del pueblo una impresión tan duradera como debilitadas están las impresiones dejadas por la tradición de los antiguos personajes divinizados. Así es cómo Saturno se apodera de la supremacía poseída por Urano, y Júpiter de la de Saturno.

Todavía puede encontrarse otra analogía más entre las soberanías celestes y las terrenales. Al estudiar las instituciones políticas, hemos visto que el poder es susceptible de caer de manos de un jefe supremo á las de un primer ministro, en quien se reunen las relaciones todas y de quien emanan todas las órdenes. De manera análoga, un ser sobrenatural secundario, considerado como intercesor cerca de un ser sobrenatural soberano, é invocado constantemente á título de tal, es susceptible de ocupar el primer lugar. En el catolicismo, la Virgen, invocada ordinariamente en las oraciones, tiende á colocarse en primera línea en el espíritu de los fieles: el título de Madre de Dios insinúa una especie de supremacía, y hasta puede verse en el Vaticano

un cuadro donde la Virgen está colocada encima de las personas de la Trinidad.

Otro hecho concordante con la hipótesis según la cual los monoteísmos provienen por evolución de los politeísmos, y que no se armoniza con ninguna otra, es que los monoteísmos no se manifiestan completos, ó á lo menos no conservan su pureza. Ya hemos notado como hecho bastante claro, pero ordinariamente ignorado, que la religión de los hebreos, monoteísmo de nombre, conservaba una gran parte de politeísmo. Los arcángeles ejercen su poder en su esfera respectiva: son capaces hasta de rebelarse; realmente, son semidioses y corresponden efectivamente, aunque no en el nombre, á los dioses inferiores de las otras religiones. Además, entre las creencias derivadas, la que supone la trinidad es un politeísmo parcial: los rastros de politeísmo vense todavía más claros en los misterios de la Edad Media. La creencia en el diablo, concebido como un ser sobrenatural independiente, supone también la supervivencia del politeísmo. Sólo los unitarios y los teístas de nuestros días profesan el monoteísmo puro.

Por lo demás, podemos notar que cuando el politeísmo, en su forma primitiva, ha sido remplazado por un monoteísmo más ó menos completo, revive de ordinario bajo una nueva forma. Los musulmanes han vertido, ciertamente, su sangre y la de las demás naciones, por establecer en todas partes el culto de un solo Dios; pero el culto de los dioses inferiores ha producido nuevos reto-

ños entre ellos. No sólo los beduinos hacen sacrificios en las tumbas de los santos, sino que los mahometanos más civilizados rinden culto á los santos muertos y les elevan altares. De igual manera, durante la Edad Media, entre los cristianos, los sacerdotes y las monjes canonizados formaron una nueva clase de divinidades inferiores. Y hoy mismo, en las islas Fidji, «casi todos los jefes tienen un Dios en quien depositan especialmente su confianza (1)», como hace algunos siglos todo caballero tenía un santo patrono hacia el cual se dirigía para implorar socorro y ayuda.

Un hecho que muestra muy bien que las modificaciones de las instituciones eclesiásticas se derivan de causas análogas, hecho por lo demás muy conocido, pero cuyo sentido no se advierte, es que las iglesias llevan nombres de santos ó están dedicadas á santos, y que aquellas que «estaban edificadas sobre la tumba de algún mártir ó eran llamadas por su nombre para perpetuar la memoria, se distinguían de ordinario por los títulos de *Martyrium*, *Confessio* ó *Memoria*, que se les daba por aquella razón (1)». Puede también asegurarse que este uso era más bien el efecto de una supervivencia que de un renacimiento. Así, dice Mosheim que los primeros obispos cristianos adoptaron el uso indicado resueltamente, porque creían que «el pueblo

(1) William: *Fiji and Fijians*, 185.
(1) Rev. J. Bingham: *Works*, 1885, III, 13.

abrazaría más pronto el cristianismo» si «veía á Cristo y á los mártires adorados á la manera de los antiguos dioses (1)». Sea de ello lo que fuere, los hechos muestran que el monoteísmo y las instituciones sacerdotales que le son propias nunca llegaron á ser completas.

(1) Mosheim: *Hist. ecclesiastique*, I, 283.

CAPÍTULO VIII

Jerarquías eclesiásticas.

§ 616. Las instituciones de cada sociedad presentan habitualmente caracteres análogos de estructura. Cuando la organización política está poco desenvuelta, la organización eclesiástica tampoco lo está; por el contrario, al lado de un gobierno civil coercitivo centralizado existe un gobierno religioso no menos centralizado y coercitivo. Los cambios efectuados por las revoluciones en el estado político y por las sustituciones de creencias en el dominio religioso, no contradicen nuestra proposición. Desde el momento en que el equilibrio se restablece, la alianza se restaura entre ambos gobiernos.

Antes de abordar el asunto de las jerarquías eclesiásticas consideradas en sí mismas, examinaremos de una manera más específica cómo esas dos organizaciones, primitivamente idénticas, conser-

van largo tiempo el carácter común que de su origen común se desprende.

§ 617. Esa relación se expresa primitivamente por hechos donde se ve las instituciones civiles no reguladas, al lado de instituciones religiosas no reguladas. Los nagas, de que nos hablan Stewart y Buttler, «no tienen ninguna especie de gobierno interior (1)» y no tienen ningún sacerdocio aparente: desdeñosos con toda autoridad humana, muestran muy poco respeto por los dioses, á quienes sirven por seguir la moda; tratan estas gentes los seres del mundo de los espíritus con la misma irreverencia que á los vivos. Schoolcraft dice que entre los comanches «la autoridad de los jefes es más nominal que real»; pero dice además, que «no ha visto entre ellos orden alguno de sacerdotes, y que la autoridad eclesiástica única que reconocen reside en sus jefes mismos (2)». Sin duda, á falta de una autoridad política establecida, no puede haber el jefe cuya muerte provoque la apoteosis: no hay, por tanto, puesto para un propiciador oficial.

Ambas autoridades adquieren su forma inicial cuando el tipo patriarcal se organiza. Si, en los primitivos tiempos, el padre, como jefe de familia, hace las ofrendas al espíritu del antepasado; si el jefe de clan, ó el jefe de aldea, como jefe

---

(1) *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, XXIV, 608.—Mayor Buttler: *Travels and Adventures, in Assam*, 1885, 150.

(2) Schoolcraft, ob. cit., I, 231, 247.

político, adora el espíritu del jefe muerto en nombre de todos como en el propio, es evidente que la organización eclesiástica y política, son al principio una sola y misma cosa; el hechicero, según hemos visto, no es un sacerdote propiamente dicho. Cuando, por ejemplo, se nos dice que, entre los eslavos orientales, «el uso consistía en que el jefe de la familia ó tribu ofreciese los sacrificios en nombre de todos bajo un árbol (1)», viene á indicársenos que las funciones civiles y religiosas, así como sus agentes, se hallan en un principio confundidas. Aun cuando esté constituido algo que á sacerdocio se parezca, si existe al propio tiempo en una función gubernamental, los sacerdotes no se distinguen de los demás, y no poseen un poder que exclusivamente les pertenezca: así, tenemos los bodos y los dhimales, cuyas aldeas tienen jefes que poseen una autoridad general, más bien consentida que impuesta, y en la cual los ancianos «participan de las funciones de los sacerdotes (2)». Los hábitos y costumbres nómadas, que impiden el desenvolvimiento de una organización política, impiden también el de un sacerdocio, aun cuando los sacerdotes se distingan ya por su función propia. Entre los árabes primitivos, dice Tiele, «los santuarios de los diversos espíritus y fetiches tienen sus ministros heredita-

(1) Tiele: *Outlines of the Hist. of Ancient Religion to the Spread of the universal Relig.* Trad. Carpenter, 1837, 188.

(2) Hodgson: *Kocch Bodo and Dhimals Tribus*, 1847, 159.—*Journal of the Asiatic Society of Bengal*, XVIII, 721.

rios propios, que, sin embargo, no forman una casta sacerdotal (1)». De igual suerte, si las condiciones materiales del lugar y los caracteres del ocupante no permiten á los pequeños grupos fundirse para formar los grandes, esos grupos conservan, con la sencillez de la estructura política, la sencillez de la eclesiástica. Entre los griegos, por ejemplo, según advierte Mr. Gladstone, el sacerdote no era nunca un «personaje importante», y «el sacerdote de un templo de una divinidad, no se unía con lazo alguno orgánico á otro sacerdote de otra; por lo que si puede decirse que había sacerdotes, no puède decirse que hubiera un clero (2)».

Recíprocamente, al mismo tiempo que se desenvuelve el gobierno civil, por efecto de la integración, se desenvuelve el gobierno eclesiástico (3).

En la Polinesia, tenemos un ejemplo en Tahiti. Al lado de una jerarquía donde se veía un rey, una nobleza, propietarios territoriales y un pueblo, formáronse los rangos entre los sacerdotes, cada uno de los que ejercía una función según su rango; «los sacerdotes de los templos nacionales formaban una clase distinta (4)». En el Dahomey y entre los achantis, al lado de un gobierno despótico y de una organización civil dividida en gran

(1) Tiele, ob. cit., 64.

(2) Gladstone: *Juventus mundi*, 181.

(3) Por la ley de evolución que Spencer desenvuelve aquí, la integración supone un aumento de volumen en la masa, una coherencia mayor entre sus elementos.—(N. DEL T).

(4) Ellis: *Polynesian Researches*, II, 208.

número de grados, hay ordenes de sacerdotes y sacerdotisas divididos en varias clases. En los antiguos Estados de América, también encontramos hechos análogos. A sus sistemas políticos centralizados y con jerarquías, únense los sistemas eclesiásticos análogos por la complicación y subordinación. No es necesario que entremos en detalles para hacer ver que, en las sociedades avanzadas, hay algo que se parece á un paralelismo entre el desenvolvimiento de las funciones de gobierno civil y las de gobierno religioso.

Para evitar cualquier error añadiremos que el establecimiento de una organización eclesiástica, aparte de la organización política, pero de una estructura análoga, parece haber sido determinado en gran parte por la formación de una separación radical en la concepción de los negocios de este mundo y de los del otro que se supone. Cuando se cree que esos dos órdenes de asuntos estan unidos sin solución de continuidad ó en relación íntima, las organizaciones apropiadas á sus administraciones respectivas permanecen idénticas, ó bien sólo se distinguend e modo imperfecto. En el antiguo Egipto, donde los lazos supuestos entre los muertos y los vivos eran muy estrechos, y donde la unión de las funciones civiles y de las funciones religiosas en la persona del rey era real, «gobernaba cada ciudad un gran sacerdote rodeado de un clero numeroso (1)». En el Japón, «tie-

(1) Sharpe: *Hist. of Egypt*, 3.ª ed., 1852, I, 11.

rra de los seres sobrenaturales ó reino de los espíritus», donde se cree que el mikado tiene el poder de elevar á los muertos á un rango superior en la otra vida (§ 347), sabemos que el mikado tenía en su corte seis rangos eclesiásticos, y que las funciones sagradas y civiles estaban al principio confundidas. «Entre los antiguos japoneses, dice Griffis, el gobierno y la religión eran una cosa misma (1).» De modo análogo, en China, donde las cosas del cielo y las de la tierra están tan poco separadas en las creencias y sometidas á una misma autoridad, las funciones de la religión oficial hállanse confiadas á hombres que son al propio tiempo administradores civiles. No solamente el emperador es el soberano pontífice, sino que los cuatro primeros ministros «son señores espirituales y temporales (2)». Si, como dice Tiele, «lo que hay de notable entre los chinos es la falta completa de toda casta sacerdotal (3)», proviene esto de que su culto á los antepasados, universal y vivo, les ha permitido continuar comprendiendo los deberes del sacerdote en los del jefe político, confusión que nos presenta el precitado culto en su forma más simple.

§ 618. La semejanza que existe entre las organizaciones política y eclesiástica en los países donde están separadas, explícase en gran parte

(1) Griffis: *The Mikado Empire*. Nueva York, 1876, 99.
(2) Guztlaff: *China Opened*, II, 331.
(3) Tiele: ob. cit., 29.

porque tienen su origen común en el sentimiento del respeto. La obediencia pronta á un jefe terrenal, no se manifiesta sin la pronta obediencia á un supuesto jefe celestial; y la naturaleza, que favorece el desenvolvimiento de la administración que la una impone, favorece también el de la administración que impone la otra.

Las antiguas sociedades americanas sirven de ejemplo para esta relación. En Méjico, al lado de un «despotismo odioso» y de una sumisión absoluta del pueblo, que hace probable una organización gubernamental ramificada hasta el punto de que existía un sub-soberano para cada grupo de veinte familias, había un clero muy complicado. Torquemada estima en 40.000 el número de los templos de ese país, y Clavigero piensa que tal cifra es inferior á la verdad. «No es temerario, dice este último, afirmar que haya lo menos un millón de sacerdotes en todo el imperio (1).» Una frase de Herrera hace más creíble esta afirmación. «Cada gran personaje, dice éste, tiene un sacerdote ó un capellán (2).» Lo mismo ocurre en el Perú, donde al lado del absolutismo ilimitado de los incas y de un funcionarismo político tan extenso y complicado, que de cada diez hombres había uno que mandaba sobre los otros, florecía un funcionarismo religioso no menos extenso. «Si se hace la cuenta de los funcionarios altos y bajos,

(1) Clavigero, I, 269.
(2) Herrera, III, 220.

dice Arriaga, encuéntrase en general uno por cada diez indios ó quizá por cada menos de diez (1).» El carácter moral de los mejicanos y de los peruanos explica, sin duda, esas analogías. Los pueblos sometidos á la servidumbre política de los súbditos de Motezuma, quien no salía «sino llevado sobre las espaldas de los nobles» y quien además prohibía «que villano alguno le mirase cara á cara bajo pena de muerte (2)», debían hallarse satisfechos con proporcionar las innumerables víctimas que anualmente se sacrificaban á sus dioses, y apresurarse á verter por sí mismos su sangre por vía de propiciación. Naturalmente, las disposiciones sociales para la conservación de la subordinación terrenal y celestial, que en tales pueblos se organizaba, encontraban en cada grado poca resistencia. Lo propio ha ocurrido en Abisinia. Según Bruce, «los reyes de Abisinia están por encima de las leyes (3)»; y luego añade que no hay «país alguno en el mundo donde haya tantas iglesias como en Abisinia (4)».

No creemos necesario detenernos á probar la recíproca. Bastará indicar el contraste que nos ofrecen, desde el doble punto de vista político y eclesiástico, los griegos y las sociedades contem-

(1) Arriaga: *Extirpación de la idolatría del Perú*. Lima, 1621, 28.

(2) Herrera, III, 203.

(3) Bruce: *Travels to Discover the Source of the Nile*. Edimburgo, 1805, v, 1.

(4) Bruce, ob. cit., v, 1.

poráneas, para poder pensar que un carácter social desfavorable al desenvolvimiento de una organización grande y sólida del orden político, es también desfavorable al desenvolvimiento de una organización grande y sólida de orden eclesiástico.

§ 619. Al propio tiempo que aumentan las dimensiones del clero, verifícase una especialización que produce en él una jerarquía. La integración va aquí unida á una diferenciación.

La simultaneidad del progreso de las dos organizaciones proviene de que, mientras la organización eclesiástica está en un principio menos claramente diferenciada de la organización política que lo que más tarde llega á estarlo, sus propios órganos están menos fijamente diferenciados unos de otros. «Lo que prueba, dice Tiele, que la religión egipcia, como la china, no era en el origen más que un animismo organizado, son las instituciones del culto. Tampoco allí existía casta sacerdotal exclusiva. Los descendientes hacían los sacrificios á sus antepasados, los funcionarios del Estado á las divinidades locales, el rey á los dioses de todo el país. Sólo más tarde se constituía un orden de escribas y un clero en regla, pero ni aun esas funciones eran hereditarias (1).» Leemos también que entre los romanos «los sacerdotes no formaban un orden distinto del de los otros ciudadanos. No tenían ni las mismas reglas que nosotros para el servicio público. Entre ellos, la misma persona po-

(1) Tiele, ob. cit., 45.

día dirigir la policía de la ciudad, los asuntos del imperio, proponer las leyes, obrar como juez ó sacerdote y mandar un ejército (1)». Por fin, si las condiciones no son las mismas bajo el régimen de una religión adoptada, no deja de revelarse ese mismo principio para el desenvolvimiento de una organización administrativa. Según Guizot, en los primeros momentos, la sociedad cristiana se nos presenta bajo la forma de una simple asociación fundada sobre una creencia y sobre sentimientos comunes. No encontramos en ella sistema de doctrinas precisas, ni reglas, ni disciplina, ni cuerpo de magistrados. Pero á medida que la sociedad cristiana progresa, vese aparecer en ella un cuerpo de doctrinas, de reglas, de magistrados: unos se llaman ancianos que se convierten en sacerdotes; otros inspectores, que se vuelven obispos; otros diáconos, que estaban encargados del cuidado de los pobres, de la distribución de las limosnas, etc. El cuerpo de fieles era dueño, tanto de la elección de los funcionarios, como de la adopción de las reglas disciplinarias y aun de las doctrinas. El gobierno de la Iglesia y el pueblo cristiano no se habían separado todavía.

En esos hechos vemos al mismo tiempo establecerse poco á poco un organismo eclesiástico, efectuarse en la Iglesia, como en el Estado, la separación de la parte gobernante y de la parte go-

---

(1) Smith (Jorge): *Religion of Ancient Britain*, 1864, 105.

bernada, que es la mayor, y apagarse por grados el poder de esta última.

Tanto en el cuerpo eclesiástico como en el cuerpo político, diversas causas que obran separadamente y á un mismo tiempo, provocan la constitución de autoridades graduadas. Aun en un grupo de pequeñas sociedades unidas por el parentesco solamente, cuando existen sacerdotes, se producen poco á poco diferencias en el influjo que ejercen. Entre los bodos y los dhimales, «un solo *dhami* preside un pequeño grupo de aldeas y posee una autoridad vagamente definida, pero universalmente asentada sobre los *deochis* de su distrito (1)».

Cuando las pequeñas sociedades se han fundido en una más grande por efecto de la guerra, la supremacía política del jefe conquistador va unida, de ordinario, á la supremacía del eclesiástico, del gran sacerdote de la sociedad victoriosa. Vese esto aun en el caso en que los cultos de las sociedades unidas permanezcan intactos. Así, parece «que los grandes sacerdotes de Méjico no eran los jefes de su religión más que para los mejicanos y no para las naciones vencidas (2)». Los sacerdotes de Huitzilopochtli eran los de la tribu dominante, y, por tanto, poseían una gran influencia política. El Mexicatlteohuatzin tiene una autoridad sobre todos los cleros distintos del suyo. Todavía era más fuerte en el antiguo Perú, donde los pueblos unidos

(1) *Journal of Asiatical Society of Bengal*, XVIII, 733.
(2) Clavigero, I, 271.

bajo el pueblo conquistador, estaban absolutamente subyugados. Un clero de la religión de los vencedores constituido jerárquicamente se elevaba por encima de los cleros de las religiones profesadas por los vencidos. Por una referencia relativa al clero del sol en Cuzco, sabemos que en las demás provincias, donde había en gran número templos del sol, los naturales eran los sacerdotes y eran además parientes de los jefes. Pero el sacerdote principal ú obispo en cada provincia era un inca que cuidaba de que los sacrificios y las ceremonias fuesen conforme á los de la metrópoli (1)». Otro autor nos dice que «en el gran templo de Cuzco colocaban los incas los dioses todos de las provincias conquistadas. Cada ídolo tenía allí su altar particular, ante el cual las gentes de la provincia respectiva ofrecían costosos sacrificios. Los incas creían que guardando así esos dioses se aseguraban la fidelidad de las provincias (2)». En una palabra, el antiguo clero peruviano estaba constituido por una jerarquía superior colocada encima de varias jerarquías inferiores.

Pero esta subordinación de un sistema sacerdotal á otro, resultado de la conquista, no es la única: hay otras que se originan de la organización de cada culto. También existían en Egipto diferencias semejantes de rango y de función. Ade-

(1) Garcilasso de la Vega, lib. II, cap. IX.
(2) Herrera, IV, 344.

más de los grandes sacerdotes, había los *profetas*, los *justofores*, los *estolitas*, los *hierogrammatas* y otras más (1). Lo mismo ocurría entre los accadienses. «Contábanse en Babilonia, dice Maury, varios órdenes de sacerdotes ó intérpretes sagrados, á saber: los *kakimim* ó sabios, quizá médicos, los *khartumim* ó magos, los *asafim* ó teólogos, y, por último, los *kasdim* ó *gazrim*, es decir, los caldeos ó astrólogos propiamente dichos (2)». Roma poesía también una institución religiosa muy rica y muy complicada: los pontífices, los augures, etc., el *rex sacrificulus*, los sacrificadores, las vírgenes vestales, los feciales, los curiones, etc. (3). Igual pasaba entre los sacerdotes mejicanos. «Unos eran sacrificadores, otros adivinos, otros compositores de himnos, otros cantaban..; había sacerdotes encargados de cuidar la limpieza del templo, otros tenían á su cargo el adorno de los altares, otros se ocupaban en instruir la juventud, corregir el calendario, ordenar las fiestas, pintar asuntos mitológicos (4)».

Cuando en lugar de las religiones y cleros coexistentes, que observamos en las sociedades complexas producidas por la guerra en los tiempos primitivos, encontramos una religión importada por la invasión, que, monoteísta en teoría, no puede re-

(1) Kenrick: *Ancient Egypt under the Pharaons*, 1860, I, 450.
(2) Maury: *Hist. des religions*, etc.
(3) Seeley: *Tite Live*, etc., 93.
(4) Clavigero, I, 272.

conocer ni tolerar otras, observamos también, á medida que esta religión se propaga, la formación de una organización semejante por la centralización y la especialización de aquellas que acabamos de considerar. M. Guizot (1), al describir el desenvolvimiento del gobierno de la Iglesia en Europa, dice: «El obispo era al principio el inspector, el jefe de la congregación religiosa de cada ciudad... Cuando el cristianismo se extendió por los campos, ya no bastó el obispo municipal. Entonces aparecieron los corepiscopos ú obispos del campo... Una vez cristianas las campiñas, estos obispos, á su vez, fueron insuficientes... Cada aglomeración cristiana algo considerable, se hizo una parroquia y tuvo por jefe religioso un sacerdote... Al principio, los sacerdotes de las parroquias eran sólo meros representantes, delegados de los obispos; no ejercían el cargo por derecho propio.» «La reunión de todas las parroquias situadas alrededor de una ciudad, en una circunscripción largo tiempo vaga y variable, formaba la diócesis. Al cabo de cierto tiempo, y para introducir en las relaciones del clero diocesano más regularidad y orden, se formaba de varias parroquias una pequeña asociación conocida con el nombre de *cabildo rural*... Más tarde se reunieron varios cabildos rurales en una nueva circunscripción llamada distrito, la cual fué dirigida por un archidiácono... La organización diocesana estuvo entonces completa... Las diócesis

(1) Guizot: *Histoire de la civilisation en France*, I, 377.

todas comprendidas en la provincia civil formaban la provincia eclesiástica, bajo la dirección del metropolitano ó arzobispo.»

Para comprender bien ese desenvolvimiento de la organización eclesiástica, es necesario echar una ojeada sobre su marcha y examinar cómo la integración creciente hacía necesaria la diferenciación creciente. «Durante una gran parte de ese siglo (el segundo), las iglesias cristianas fueron independientes unas de otras; no estaban unidas por ninguna asociación, confederación, ni por otro lazo que el de la caridad... Pero con el tiempo, todas las iglesias cristianas de una provincia se agruparon para formar un gran cuerpo elesiástico, y, á modo de Estados confederados, se reunían en ciertas épocas á fin de decidir respecto de sus intereses comunes... Esos *concilios*... cambiaron la faz de la Iglesia, dándole nueva forma; disminuyeron grandemente los antiguos privilegios del pueblo, y aumentaron mucho la potencia y la autoridad de los obispos. Sin duda alguna, la humildad y la prudencia de esos piadosos prelados no les permitió adquirir de golpe la potencia de que fueron revestidos... Pero pronto cambiaron de tono. Poco á poco extendieron los límites de su autoridad; en lugar de persuadir, mandaron; en vez de aconsejar, dictaron leyes... Esos concilios tuvieron otro resultado: la abolición de la perfecta igualdad que reinaba entre los obispos durante los primeros tiempos. En efecto, el orden y la decencia de esas asambleas exigían que alguno de los obispos provinciales

reunidos en el concilio fuese investido de un poder y de una autoridad superiores; de ahí nacieron los derechos de los metropolitanos... La Iglesia universal tenía entonces el aspecto de una gran república, formada por la combinación de un gran número de pequeños Estados. Tal fué la causa de la creación de un nuevo orden de eclesiásticos, los cuales fueron instituidos en las diversas partes del mundo como jefes de la Iglesia... Los *patriarcas* ocuparon estos puestos, y los patriarcas fueron los que, con su ambición y arrogancia, llegaron á crear una nueva dignidad, invistiendo al obispo de Roma y á sus sucesores con el título y autoridad de príncipe de los patriarcas.»

Para completar la idea es preciso añadir que mientras se realiza la centralización de los cargos más elevados, verifícase una diferenciación más delicada en los cargos inferiores. En el clero anglosajón, dice Lingard, los «ministros hallábanse al principio confinados en tres órdenes de obispos, presbíteros y diáconos; pero á medida que el número de prosélitos aumentaba, los servicios de los funcionarios auxiliares subordinados hiciéronse necesarios; y así pronto encontramos en las iglesias más famosas los subdiáconos, los lectores, chantres, exorcistas, acólitos, etc. Todos esos funcionarios estaban ordenados, con fórmulas apropiadas, por el obispo (1)».

§ 620. Entre los grandes rasgos del desenvol-

---

(1) Mosheim: *Hist. ecclesiastique.*

vimiento de las instituciones eclesiásticas, no puede omitirse la formación y establecimiento del monaquismo.

Para encontrar el origen de las prácticas ascéticas, una vez más debemos remontarnos á la teoría espiritista y á ciertas ideas y actos que de ella resultan y que se observan en todos los pueblos civilizados (§§ 103 y 140) (1). Hemos visto los usos de las mutilaciones y de la efusión de sangre en los funerales, los ayunos después de los sacrificios de animales y de poner los alimentos sobre las tumbas, y en fin, á veces la penuria de los vestidos, que sigue al abandono en favor de los muertos de los mejores. El placer de los muertos hállase en realidad asociado invariablemente en el pensamiento á una pena de los vivos. Esta relación acentúase cuando el espíritu cuyo favor se solicita es de algún jefe famoso por su glotonería, su sed de sangre, y en ciertos casos su gusto por la carne humana. Si un jefe semejante aumenta su poder por la conquista y se hace después de su muerte un dios temido, establécese como consecuencia el uso de las ceremonias propiciatorias crueles. Así se explica que en el antiguo Méjico encontremos divinidades caníbales á las que se dedicaban, en sacrificios, innumerables víctimas humanas; así se explica que observemos entre los sacerdotes y otras gentes el uso de mutilaciones graves, de la efusión frecuente de la sangre pro-

---

(1) Véase el vol. I de los *Princip. de sociología.*—(N. DEL T.)

pia, de las flagelaciones, de los ayunos largos, etc. El carácter accidental, pero saliente, de esas acciones ocupaba en el espíritu el lugar del carácter esencial, pero menos visible. Habiendo sido los sufrimientos el acompañamiento necesario de los sacrificios ofrecidos á los espíritus y á los dioses, llegó á pensarse que los espíritus y los dioses se complacían en ver á los hombres imponerse tales sufrimientos concomitantes, y por fin, en ver sufrirlos gratuitamente. En todas partes, las prácticas ascéticas se han originado de ese modo.

Pero no es esa la fuente única de semejantes prácticas. Todos los pueblos las han adoptado con el fin de suscitar los estados anormales que se suponen producidos por la posesión de los espíritus ó la comunión con los espíritus. Los salvajes ayunan para tener sueños y obtener así la dirección sobrenatural que sus creencias atribuyen á los sueños. Los hechiceros, sobre todo, y sus aprendices, practican la abstinencia y se someten á diversas privaciones, con la intención de producir la excitación maníaca que ellos mismos y los demás toman por una inspiración. Así se forma la creencia en que, por modificaciones persistentes, se puede asentar en sí un espíritu divino, y, por consiguiente, se llega á mirar el asceta como á un hombre santo (1).

(1) Es curioso ver cómo esta idea primitiva se mantiene en su terreno. En el *Diccionario eclesiástico* de Blunt, leemos un lisonjero retrato del profeta Daniel: el autor le pondera «porque

Solicitado tal género de vida por la doble creencia de que se complace á Dios sometiéndose voluntariamente al sufrimiento, y de que la inspiración es la recompensa de la mortificación de la carne, el asceta aparece en medio de los fieles de toda religión que alcanza cierto grado de desenvolvimiento. No hay motivo para creer que las antiguas sociedades de América hayan conocido los anacoretas, pero sí sabemos que había la costumbre de los retiros religiosos, por ejemplo, en Guatemala, donde el gran sacerdote, que algunas veces era el mismo rey, ayunaba «cuatro y hasta ocho meses en el retiro (1)»; y en el Perú, donde era uso corriente retirarse de tiempo en tiempo en la soledad dedicándose al ayuno. En el mundo antiguo, el budismo, el judaísmo, el cristianismo y el mahometismo ofrecen todos numerosos casos de ascetismo. La historia bíblica nos hace ver que «en las épocas anteriores al Evangelio, los profetas y los mártires, vestidos con pieles de cordero ó de cabra, recorrían los montes, los desiertos y habitaban en las cavernas (2)». Esta disciplina del retiro y de la abstinencia, indicada ya en la época de Moisés por el «voto del Nazareno», revelada más

seguía las prácticas ascéticas como medio especial para elevarse á la luz divina». El autor probablemente ignora que en el mundo entero los hechiceros han hecho lo mismo con la misma intención.

(1) Jiménez: La *Historia del origen de los indios de Guatemala*, 1857, 177.

(2) Blunt: *Dictionary of Doctrinal and Historical Theology*, 1872, 487.

tarde en las prácticas de los esenios, renació luego en los ermitaños cristianos, primeros monjes ó solitarios, que ambas palabras valían lo mismo en los primeros tiempos. Tales monjes aumentaron muchísimo en el siglo III, cuando á causa de las persecuciones los retiros se volvieron refugios. «A partir desde esta época, hasta el reinado de Constantino, el monaquismo no comprendió más que ermitas ó anacoretas, que vivían en celdas en el desierto. Pero cuando Pacomio hubo edificado monasterios en Egipto, no tardaron otros países en seguir el ejemplo, alcanzando así la vida monástica su completa expansión en la Iglesia (1).» Según Lingard, «dondequiera que vivía un monje (un recluso) de renombre por su santidad, el deseo de aprovecharse de sus consejos ó de sus ejemplos impulsaba á otros á vivir cerca de él: el monje, primero convertíase en abad de todos, quienes se sometían al mismo voluntariamente como á su padre espiritual; el grupo de celdas esparcidas que todos construían alrededor de la del indicado monje, conocíase con el nombre de monasterio (2)».

Al principio, por tanto, el monaquismo apareció bajo una forma dispersa, inorganizada; después bajo la de pequeños grupos, tales como los de los cenobitas de Egipto, gobernados cada uno de

(1) Hook: *A Church Dictionary*, 1836, 5.ª edic., 718.
(2) Lingard: *History and Antiquities of the Anglo-Saxon Church*, 1845, I, 149.

ellos por un superior, á la vez ecónomo, y después bajo la de un cuerpo de monjes: entonces es cuando adquiere una organización definida, y llega poco á poco, como sucede con los benedictinos, á una regla ó modo de gobierno común en una vida común. Sin duda alguna, en los primeros tiempos se consideraban los monjes como hombres más santos que los miembros del clero, sin embargo, no ejercían ninguna función clerical; pero en el siglo v y en el vi poseían ya algunas, por donde vinieron á caer bajo la autoridad de los obispos. De ahí resultaba una larga lucha en pro de la independencia por los unos y de la autoridad por los otros, cuyo resultado fué la incorporación de los monjes en la Iglesia. Este resultado tiene por efecto natural introducir una nueva complicación en la jerarquía eclesiástica, que basta indicar sin entrar en detalles.

§ 621. No tenemos necesidad por el momento de extendernos más en lo relativo á las jerarquías eclesiásticas. Sólo nos interesan aquí los rasgos de su evolución.

Este examen pone de manifiesto una relación entre los gobiernos de la Iglesia y del Estado en cuanto al grado. Cuando uno es rudimentario, el otro lo es también; y en las sociedades donde se halla organizado un gobierno temporal fuertemente coercitivo, encuéntrase también un gobierno religioso fuertemente coercitivo.

Ya hicimos notar que las organizaciones política y eclesiástica, procedentes de la misma raíz, no presentan sino ligeras diferencias de estructura en

las sociedades primitivas, y continúan largo tiempo sin separarse, á no ser por ligeras distinciones imperfectas.

Esta relación íntima entre ambas formas de gobierno, análogas por sus órganos y por su extensión, tiene un origen moral. La docilidad extrema del carácter favorece el desenvolvimiento extremo de las dos autoridades política y religiosa. Por el contrario, el sentimiento de la independencia estorba el crecimiento de los órganos que desempeñan esos gobiernos: al propio tiempo que opone un obstáculo al despotismo de los jefes vivos, es desfavorable á un rebajamiento excesivo en el culto de las divinidades.

Mientras el cuerpo que conserva las observancias del culto aumenta en volumen, aumenta también en su estructura: indígena ó importado por la conquista, el culto adquiere una jerarquía de funcionarios sacerdotales análoga en sus principios generales de organización al sistema jerárgico delos funcionarios políticos. En un caso como en el otro, la diferenciación tiene por punto de partida un estado en el cual el poder se encuentra distribuido con una uniformidad aparente para llegar á un estado donde la masa poco á poco se somete por completo, y donde el órgano gobernante verifica por sí mismo el sometimiento del mayor número á unos cuantos y más tarde á uno solo.

CAPÍTULO IX

Creación de un lazo social por un sistema eclesiástico.

§ 622. Es preciso insistir una vez más todavía en las formas rudimentarias de la idea religiosa y delos sentimientos religiosos, para encontrar una explicación del papel desempeñado por los sistemas eclesiásticos en el desenvolvimiento social.

Aun cuando el culto de los antepasados haya perecido, queda entre nosotros un cierto número de ideas y de sentimientos apropiados á esta forma religiosa y ciertas observancias que son su consecuencia, por donde podemos comprender sus efectos primitivos y los efectos primitivos de los cultos que de ella se derivan directamente. Para aclarar esto, aludiré de un modo más especial á la conducta de los descendientes después de la muerte de un padre ó de un abuelo. Pueden notarse tres caracteres, cuya significación vamos á ver.

Cuando se verifica una ceremonia fúnebre, la

afección natural y el uso que la sirve de sostén provocan la reunión de la familia ó clan, especialmente de los hijos, parientes y amigos. Todos participan en la ceremonia, uniéndose en la misma expresión de respeto que constituía el culto primitivo, y que queda aún como una forma de culto restringido. El entierro de un padre viene á ser una ocasión donde, como en ninguna otra, se avivan los pensamientos y los sentimientos más apropiados, fortificándose los lazos que unen á los parientes.

Prodúcese también á menudo un resultado accidental más significativo aún. Si entre los miembros de la familia hubiese rivalidades, no se tolera que se manifiesten. Dominados por un sentimiento común para con el muerto, y de acuerdo en eso los que eran enemigos entre sí, ven dulcificarse su animosidad hasta cierto punto, no siendo raro que se verifique en tal caso alguna reconciliación. De este modo, la reunión de los miembros del grupo familiar no es la única causa que lo fortifica: favorece el mismo resultado la reconciliación que pone término á las rupturas.

He aquí otra causa más activa y que también concurre. Proclámanse las prescripciones de los muertos, y cuando estas órdenes se refieren á las diferencias entre parientes, la obediencia restaura la armonía. Verdad es que las prescripciones relativas á la propiedad son á menudo el punto de partida de nuevas querellas; mas por lo que se refiere á las antiguas, desde el momento en que se cono-

cen los deseos del muerto favorables á su terminación, tal voluntad es una causa eficaz de arreglo y olvido; y si indicase que después de su muerte se debiera seguir una determinada conducta, aun cuando la decisión se manifieste sólo de viva voz, podra llegar á ser una ley para sus descendientes y producir entre ellos la unidad de acción.

Si en nuestros días tienen esas causas un poder considerable, han debido tenerlo enorme en la época en que florecían las ideas espiritistas, cuando se creía que el espíritu de un antepasado podía irritarse con el desprecio de sus deseos y castigar á sus descendientes desobedientes. Cierto es que el culto familiar en los primitivos tiempos debe de haber contribuido mucho á asegurar el lazo de la familia, sea promoviendo reuniones periódicas con ocasión de los sacrificios, ya suprimiendo las disensiones, ya obligando á los miembros de la familia á conformarse con las mismas prescripciones.

Pasando del padre ordinario al patriarca que manda en varias familias, cuyo culto se impone á todas, y luego á un jefe de clanes parientes, que los dirige á la conquista y que después de muerto se convierte en un dios superior local, más temido y más obedecido que todos los demás, podemos esperar que encontraremos en los cultos que se derivan en todas partes del culto de los antepasados la misma influencia que observamos en el culto éste, bajo su forma más sencilla de los primeros tiempos. Así, en pueblos tan groseros como los ostyakes, advertimos «que el uso del mismo lugar con-

sagrado, ó del mismo sacerdote, constituyen también un lazo de unión (1)». Las razas superiores nos ofrecen pruebas aún más claras.

§ 623. Las tribus primitivas de Egipto, que habitaban varios territorios, tenían cada una cultos comunes, los cuales las mantenían unidas. El punto central de cada tribu «era siempre, en primer lugar, un templo, alrededor del cual la ciudad se fundaba (2)». Toda vez «que los animales sagrados en una provincia producían horror en otra (3)», y que el hábito de dar nombre de animales á los jefes antepasados reverenciados en la tribu, pero detestados fuera de ella, ha producido naturalmente el culto de esos animales, podemos afirmar que en todas partes el lazo de unión era el culto de un dios antepasado primitivo.

La antigua civilización griega nos hace ver análogas causas en acción, permitiéndonos la historia seguir los efectos más lejos aún. «El sentimiento de fraternidad, dice Grote, que unía dos tribus ó aldeas, expresábase primeramente por el envío de una diputación religiosa ó *teoría* para ofrecer un sacrificio en las fiestas de la otra tribu y tomar parte en los juegos subsiguientes... A veces esta fraternidad religiosa tomaba una forma denominada anfitrionado, diferente de la fiesta común. Cierto número de ciudades contrataban una asocia-

---

(1) Latham: *Descriptive Etnology,* 1859, I, 458.
(2) Herrera: *Historical Research in to Politics,* II, 114.
(3) Herodoto.

ción exclusiva para celebrar periódicamente sacrificios al dios de un templo particular, considerado como de propiedad común y colocado bajo la común protección de todos (1)».

Curtius nos dice, hablando de la más importante de esas asociaciones, que «todos los nombres colectivos de los griegos se referían á santuarios particulares: esos santuarios son los centros de la asociación, los puntos de partida de la historia... Desde ese punto de vista, Apolo, el dios del anfictionado tesaliota, puede ser mirado como el fundador de la nacionalidad helénica, el creador de la historia griega (2)». Añádase que los dorios «llamaban Doro al antepasado de su raza, hijo de Apolo, y miraban la propagación del culto de ese dios como su propia misión histórica (3)», y de este modo expresaráse claramente la filiación que tiene esta religión con la del culto de los antepasados. Por fin, supuesto que las reuniones periódicas con objeto de hacer sacrificios fueron el origen del consejo de los anfictiones, cuyas decisiones, «inspiradas por la religión de Apolo», eran aceptadas con respeto por todos los Estados de Grecia «en todos los negocios relativos á los derechos comunes á todos (4)», tenemos la prueba evidente de que el lazo federal se originó en un culto común.

Lo mismo ocurría en Italia. Entre los etruscos,

(1) Grote: Obra citada, II.
(2) Curtius: *Hist. grecque*, II, 2.
(3) Ibidem, I, 112.
(4) Ibidem, II, 19.

dice Mommsen, «cada uno de los lugares componíase de doce comunidades, que reconocían una metrópoli especialmente para las necesidades del culto y un jefe federal ó más bien un gran sacerdote (1)». Igualmente entre los latinos. Alba era la capital de la liga latina y el sitio donde las tribus confederadas se reunían para celebrar sus fiestas religiosas: su unión hallábase santificada por un culto en que todos se unían. Cosa análoga se nos dice de Roma. La más antigua constitución de Roma es religiosa en todas sus partes. Según Seeley, «las constituciones sugeridas por el único motivo del interés vienen más tarde suplantando, sin abolirlas, las antiguas, que se mantenían á causa de su carácter religioso (2)».

La causa principal de una federación es en general, en casos análogos, la necesidad de unirse para la defensa común; pero lo que la determina es siempre la comunidad de ritos sagrados que reune de tiempo en tiempo las dispersas fracciones de una raza, y que conserva viva la idea de un origen común con el sentimiento que le es propio.

El cristianismo no ha sido una causa potente de unión: su culto, una vez adoptado, no reemplazó el lazo que proviene del culto de un gran fundador de tribus ó del Dios tradicional de la raza; sin embargo, no podrá discutrirse que la

(1) Mommsen: *Histoire Romaine*, I, 141.
(2) Seeley, ob. cit., 89.

unidad de creencias y de ritos haya dejado de constituir hasta cierto punto un principio de integración. Sin duda alguna, la fraternidad cristiana no ha brillado fuertemente en los pueblos cristianos, pero no ha sido sólo una mera palabra. Es evidente que, toda vez que la semejanza de ideas y la simpatía de los sentimientos favorecen necesariamente la armonía, disminuyendo el número de motivos de diferencias, el acuerdo en punto á religión debe favorecer la unión.

§ 624. La analogía entre la suspensión de los odios de familias en los funerales, con la cesación de las hostilidades entre los clanes en ocasión de celebrarse las fiestas religiosas comunes, aún es más evidente.

Ya hemos visto (§ 144) (1) que en algunos pueblos bárbaros, los lugares de las sepulturas de los jefes se hacen sagrados hasta el punto de prohibir los combates en ellos; la iniciación de los santuarios es una consecuencia de esto. Ahora bien; la prohibición de querellas ante las tumbas ó en los lugares sagrados, en los cuales se reunen para los sacrificios, equivale á la prohibición de las querellas entre los que van á los sacrificios. Los tahitianos no harán daño alguno á un enemigo que vaya á depositar ofrendas ante el ídolo nacional (2). Entre los chibchas, los peregrinos de Iraca (Sogamoso) encontraban una protección en

(1) Véase el t. I de los *Principios de sociología*.—(N. DEL T.)
(2) Ellis: *Pollynesian*, etc., I, 114.

el carácter religioso del país aun en tiempo de guerra (1). Tales hechos nos recuerdan otros de la historia antigua de Europa. «Hay motivos para creer que durante las fiestas latinas (sacrificios á Júpiter), se imponían, á la manera que en las fiestas de la liga helénica, treguas de Dios al Lacio todo (2)». La comparación que hace Mommsen es muy instructiva, porque el hecho es mucho más sorprendente entre los griegos. La asamblea del anfictionado servía sólo al principio para regular el culto de una divinidad común á todos los griegos, pero no tardó en proporcionar en favor de los sacrificios y de los juegos que á los mismos se referían, «un paso libre é inviolable á través de los Estados helénicos en guerra (3)». Allí también la suspensión temporal de las hostilidades engendraba efectos favorables á la unión. «Las fiestas de los dioses honrados con un culto común, eran fiestas nacionales. De la institución regular de esas fiestas á la de un calendario, no había más que un paso. Para conservar los edificios donde se celebraba el culto y para atender á los sacrificios, se necesitaba una caja; tal necesidad hizo precisa la creación de una moneda. Para la caja y para los tesoros del templo se necesitaban administradores; para elegirlos era preciso reunirse, y para vigilar su gestión era precisa una asamblea representativa de las tribus confederadas. En caso de querellas entre los

(1) Piedrahita, lib. II, cap. VII.
(2) Mommsen, loc. cit.,
(3) Grote, ob. cit., IV, 91.

anfictiones, se necesitaba una autoridad judicial que mantuviera la paz y castigase la violación en nombre de Dios. De esta suerte, las fiestas comunes de cada año, insignificantes al principio, transformaron poco á poco la vida pública toda; la costumbre de llevar armas fué perdiéndose sin cesar; al par que encontraba su seguridad el comercio, y se reconocia la santidad de los templos y de los altares.

Pero el resultado más importante fué el de que los miembros de la unión aprendieran á mirarse como un cuerpo unido frente á cuantos le rodeaban; de un grupo de tribus surgió una nación, la cual necesitó un nombre que, como su sistema político y religioso, la distinguiese de todas las demás tribus (1)». En fin, por poco que haya obrado la fe cristiana adoptada por los pueblos de Europa, ha favorecido la unión. Encontramos la prueba de ello en la suspensión frecuente de las luchas feudales bajo el influjo de la Iglesia; en la suspensión de duración más larga de querellas más importantes, bajo la garantía de una promesa papal durante las Cruzadas, y en la coalición de reyes que en otros tiempos eran enemigos: bastará citar á Filipe Augusto y á Ricardo Corazón de León combatiendo bajo la misma bandera.

A tales causas indirectas de unión puede añadirse la causa directa de los juicios, que se suponen provinientes de Dios por el canal de una persona inspirada: el oráculo de Delfos ó un sacerdote ca-

(1) Hallam: *La Europa en la Edad Media*, 365.

tólico. «Considerados como en posesión de un privilegio espiritual, los sacerdotes de Delfos tenían el poder y la misión de enseñar y de aconsejar en nombre de su Dios, acerca de todas las materias, á los hijos del país.» Claro es que hasta donde esos juicios, en cuanto interesaban á dos tribus, eran respetados por éstas, prevenían ó evitaban las guerras. De la propia manera, la creencia que hacía del Papa un mediador por el cual se expresaba la voluntad divina, tuvo por efecto hacer á los católicos aceptar sus decisiones sobre las querellas internacionales, y, por tanto, disminuir los efectos disolventes de los conflictos perpetuos. Felipe Augusto y Ricardo Corazón de León aceptaron su arbitraje bajo la amenaza de una pena eclesiástica. Inocencio III sólo tuvo que amenazar con la excomunión á los reyes de Castilla y de Portugal para obligarles á observar la paz. Leonor dirigía estas palabras al Papa: «¿No os ha dado Dios el poder de gobernar las naciones?» expresión formal de la teoría según la que el Papa es el soberano juez de las querellas entre los príncipes.

§ 625. Los hechos no dejan de justificar la analogía que hemos indicado antes entre el deber reconocido como tal de obedecer á las decisiones de un pariente muerto, y la obligación imperiosa de conformarse con la ley establecida por la divinidad.

Dos veces en seis meses, en el pequeño círculo de mis amigos he visto ejemplos de la subordinación de la conducta de los hombres á las pretendi-

das prescripciones de un muerto: tratábase en una ocasión de un hijo que, después de haber vacilado largo tiempo, se decidió al fin á hacer ciertos cambios en una casa edificada por su padre, pero sólo según un plano que su padre habría aprobado: tratábase en la otra de un marido que no sentía repugnancia en jugar el domingo, pero que se negaba á ello porque pensaba que su difunta mujer lo hubiera reprobado. Si en tales casos los supuestos deseos de los muertos se transforman en reglas de conducta, ¡qué no ocurrirá con las órdenes formales! Supuesto que la conservación de la unión en la familia es un fin natural de esa especie de mandatos; supuesto que las órdenes dadas en el momento de su muerte por un patriarca ó un jefe conquistador, tienen naturalmente por objeto la prosperidad del clan ó de las tribus que gobiernan, las reglas ó las leyes que el culto de los antepasados cree, tendrán de ordinario como efecto favorecer materialmente la cohesión social y promover ideas de obligación comunes á todos.

Hemos indicado ya (§§ 529-530) (1) que, entre los hombres primitivos, las costumbres que hacen las veces de leyes entrañan ideas y sentimientos de generaciones pasadas, y en su forma religiosa expresan el gobierno de los vivos por los muertos. Los usos de los vedahs, de los escandinavos y de los hebreos, muestran los espíritus de los muertos invocados en ciertas ocasiones, para pedirles una dirección

(1) Véase t. III, de los *Principios de Sociología.*

en circunstancias especiales. Hemos probado también que los hombres divinizados ó los dioses, son objeto de invocaciones de ese género con suma frecuencia. Hemos citado los ejemplos tomados de la historia de Egipto, de los peruvianos, tahitianos, tongas, samoanos, hebreos y diversos pueblos arios. Además hemos hecho ver que se pasa de los mandatos correspondientes á invocaciones especiales, á los mandatos generales, que luego se convierten en leyes permanentes: hay, en efecto, en los cuerpos de leyes derivadas de este origen, una mezcla de reglas de todo género, sagradas, políticas, públicas, domésticas, personales. Y añadiremos aún un ejemplo para unirlo á los que ya hemos dado. « Enseñábase la agricultura como un deber sagrado al sectario de Zoroastro, y se le hacía saber que todos los fieles de Ahouramazda debían llevar una vida sedentaria... Mostrábasele así, bajo forma de deberes religiosos, todo lo que un nómada debe evitar... Los principios de Zoroastro y de los maestros como él, tuvieron como efecto la federación de las tribus sedentarias, que fueron el núcleo de los poderosos imperios de la antigüedad (1).»

Es evidente que los cuerpos legales que pasan por la obra sobrenatural del dios tradicional de una raza, producto de ella, según hemos demostrado, tienen por efecto habitual reducir el círculo de las acciones antisociales entre los individuos, y de imponer las acciones concertadas en

(1) Robertson: *Historical Essays*, XXIII, IV.

las relaciones de una sociedad con las demás. Ambas causas producen la cohesión social.

§ 626. La influencia general de las intituciones eclesiásticas, es conservadora bajo un doble aspecto. Conservan de varias maneras, fortificándolos, los lazos sociales, y de este modo conservan también el agregado social; producen semejante efecto, en gran parte, manteniendo las creencias, los sentimientos y los usos que, formados por evolución durante las primeras edades de la sociedad, sobreviven y prueban con su persistencia que son apropiadas casi exactamente á las necesidades, siéndolo todavía hoy en muchos conceptos. En otro lugar (1) y con otro motivo, hemos dado ejemplos de la resistencia extrema que las instituciones eclesiásticas oponen al cambio, especialmente en lo que se refiere á la organización eclesiástica misma. Añadiremos aquí algunos ejemplos más.

Los antiguos mejicanos «se servían de cuchillos de sílex en sus sacrificios (2)». En San Salvador, el sacrificador «abría el vientre de la víctima con un cuchillo de sílex (3)». Los chibchas, cuando sacrificaban un niño, «lo mataban con cuchillo de caña». En nuestros días, entre los karens, cuando sacrifican un puerco á los antepasados divinizados, «no se le mata con un cuchillo de acero, sino hundiéndole en el cuerpo un bambú puntia-

(1) *Introducción á la Sociología*, cap. v.
(2) Diaz del Castillo: *Memorias*, cap. CCVIII.
(3) D. G. de Palacio: *Carta al Rey de España*, 75.

gudo (1)». En muchos otros casos, los instrumentos empleados para las cosas sagradas, son ya útiles que conservan el tipo arcáico, ó, á lo menos, formas relativamente antiguas. En Roma, en los tiempos del paganismo, aun en la época menos antigua, «no se podía servir del cobre para la carroza sagrada ó para el cuchillo empleado en tonsurar á los sacerdotes (2)». Durante las ceremonias empleábanse vestidos de formas antiguas. Entre los wagas, el fuego que se emplea para asar el animal sacrificado, se obtiene «frotando dos pedazos de madera (3)». En las mismas ocasiones, entre los todas, «aun cuando se puede procurar el fuego fácilmente, se crea el fuego sagrado frotando dos bastones uno contra otro (4)». Los damaras conservan el fuego sagrado perpetuo; y cuando este fuego se extingue, «lo reaniman á la manera primitiva, esto es, por el frotamiento (5)». En Europa mismo, hubo, durante largo tiempo, relaciones análogas de ideas y de prácticas. «Este modo de encender el fuego, dice Peschel, se conservó hasta una época reciente en Alemania; en efecto, la superstición popular atribuía un poder milagroso al fuego engendrado por este antiguo método (6).» Por fin, en las islas de Escocia, á fines

(1) P. Simón: *Noticias historiales*, 248.
(2) *Journal of Asiatical Society of Bengal*, XXXIV, 207.
(3) Mommsen, ob. cit.
(4) *Journal of Asiatical*, etc., XXIV, 612.
(5) Oscar Peschel: *Les races humaines et leur distribution*
(6) Idem. íd.

del siglo XVII, aún se procuraba obtener el fuego para los sacrificios frotando maderos en caso de epidemia ó epizootia (1)».

Pasan las cosas de igual manera con las formas del lenguaje. Las lenguas muertas están en uso en el culto entre los judíos y entre los católicos romanos: los coptos conservan una lengua antigua á título de lengua sagrada; los sacerdotes de Egipto empleaban una escritura de forma arcáica; las razas bárbaras de hoy proporcionan otros ejemplos tan curiosos como esos. Entre los crickes, nos dice Schoolcraft, «las mujeres enseñan á los niños como un deber religioso (2)» la antigua lengua de la raza, la seminola. En Dahomey, el sacerdote «pronuncia una alocución en una lengua hierática ininteligible (2)». El budhismo japonés revela aún en nuestros días su origen «por el uso de oraciones en lengua desconocida, por la conservación de un alfabeto y de una escritura india, el sánscrito ó devanagari, en todos los escritos religiosos del Japón (3)». Entre los hebreos encontramos ejemplos de la misma tendencia, tales como la prohibición de emplear piedra alguna tallada para el altar (*Exodo*, XX, 25, 26), el uso del pan sin levadura para las ofrendas (*Jueces*, VI, 19, 21) y la interdicción de edificar un

(1) Martin: *A Description of the Western Island of Scotland*, 1716, 113.

(2) Schoolcraft: *Information respecting the History*, V, 260.

(3) Burton: *Mission to Gelele*, II, 450.

(4) Walter Dickson: *Japan*, 1869, 14.

templo en el sitio de la tienda primitiva y del tabernáculo que se suponía había sido la habitación del dios en los primeros tiempos (II *Samuel*, VII, 46). Igual persistencia de los usos sagrados en Grecia. Las instituciones religiosas, dice Grote, «se conservaron mucho tiempo sin alteración á través de todos los cambios políticos (1)».

Naturalmente, la resistencia que los funcionarios eclesiásticos oponen al cambio de usos, la oponían también á los cambios de creencias, ya que toda revolución en el edificio tradicional de las creencias tiene por efecto cuartearlo, debilitando la autoridad de las enseñanzas de los antepasados. Inútil nos parece presentar ejemplos de este aspecto, bien conocido, del espíritu conservador, que concuerda perfectamente con los demás en cuyo estudio nos hemos ocupado.

§ 627. Pero no es eso todo, la teoría espiritista nos proporciona la necesaria explicación. Según hemos visto, todas las observancias religiosas pueden referirse á un mismo origen: las observancias funerarias. Nos encontramos aquí con que el influjo ejercido por las instituciones eclesiásticas, tiene su germen en el influjo ejercido por los sentimientos relativos á la muerte. Los funerales de un pariente muerto son una ocasión para reunirse los miembros de la familia, donde reavivan el sentimiento de su parentesco: las diferencias que las dividen se extinguen entonces por un tiempo

(1) Grote, ob. cit., II.

dado ó para siempre; entonces surgen también muchos motivos de unirse más, sometiéndose todos á los deseos del difunto, y procurando, en su consecuencia obrar de concierto. El sentimiento de piedad filial que se expresa así, extiende su esfera cuando el difunto es el patriarca, ó el fundador de la tribu, ó el héroe de la raza. Pero lo mismo que se trate del culto de un dios ó de los funerales de un padre, tropezaremos siempre con la misma influencia de triple efecto, que fortifica la unión, suspende las hostilidades y da vigor nuevo á las órdenes transmitidas. En ambos casos, la marcha de la integración se encuentra favorecida de varias maneras.

Desde el punto de vista general, podemos decir que lo eclesiástico representa el principio de la continuidad social. No hay causa más potente de cohesión, no sólo entre los elementos coexistentes de la nación, sino también entre la generación presente y las generaciones futuras. Por ambos medios, la institución conserva la individualidad de la sociedad. Desde un punto de vista diferente, podemos decir que lo eclesiástico es la encarnación en la forma primitiva de la autoridad de los muertos sobre los vivos, santificando, bajo una forma más perfeccionada, la autoridad del pasado sobre el presente, por lo que su función es preservar el producto organizado de las experiencias primitivas, de los efectos alternantes de experiencias recientes. Sin duda alguna, que ese producto organizado de las experiencias pasadas no deja de tener sus títulos á la confianza. Bajo su autoridad, al

cabo, es como la sociedad ha vivido hasta el día; así hay siempre una razón para que resista á toda desviación. En el supuesto de que ordinariamente el jefe ó soberano á cuyo espíritu se dedicaba el culto, origen de la religión local, haya conquistado su título por éxitos de un orden dado, no debemos olvidar que la obediencia á los mandatos que de él emanen y la conservación de las vías por él inauguradas, son, en la mayoría de los casos, causa de prosperidad, en tanto que persistan las mismas condiciones; ahora bien, según esto la rigurosa tendencia conservadora de las instituciones eclesiásticas no deja de tener su justificación.

Aun en el caso de que no se tenga en cuenta la adaptación relativa del culto tradicional á las circunstancias sociales tradicionales, hay una ventaja, ya que no una necesidad, en aceptar las creencias tradicionales, y, por consiguiente, en conformarse á las costumbres y á la regla que de las mismas se derivan. En efecto, antes que un grupo de hombres sea una unidad organizada, es preciso que los hombres hayan venido manteniéndose siempre así frente á las condiciones á las cuales tienen que adaptarse; y para esto es preciso que la influencia coercitiva de sus creencias tradicionales sea fuerte. El carácter antisocial del salvaje (§ 33-38) (1), opone tan grandes obstáculos á la cohesión social, sin la cual no hay progreso posible, que la única cosa que puede retenerla en los límites necesa-

(1) Véase el tomo I de los *Principios de Sociología.* (N. DEL T.)

rios, es un sentimiento que implique la sumisión absoluta de la autoridad temporal fundada sobre la autoridad sagrada, con la cual en un tiempo se confundía por completo. De ahí la consecuencia que hemos señalado en Egipto, en Asiria, en el Perú, en Méjico, en China, en todas partes, según la cual la evolución social, cuando comienza, muestra, en las edades primeras, no sólo la costumbre de una subordinación extrema á los reyes vivos, sino también los cultos organizados de las divinidades cuyo origen son los reyes muertos.

CAPÍTULO X

Funciones militares de los sacerdotes.

§ 628. Entre los numerosos errores que provienen de la costumbre de juzgar é interpretar las instituciones primitivas con ideas y sentimientos avanzados, pocos hay que sean tan profundos como el que consiste en ligar las acciones sacerdotales á destinos tenidos por elevados, separándolos de las acciones salvajes y brutales. Si las ideas preconcebidas no hicieran al hombre incapaz de ver la evidencia, la sola lectura de la *Biblia* disiparía todas las dudas. Otras lecturas, además, acabarían de probar que, en toda la extensión del género humano, los sacerdotes han ostentado y cultivado las más bajas pasiones del hombre, en vez de las más elevadas.

Comprenderemos que esto debe ser así, en cuanto recordemos que en lugar de adorar los dioses concebidos como poseedores de todas las perfecciones

morales é intelectuales, los pueblos han adorado á dioses concebidos como de naturaleza feroz, que en nada se distinguen, por lo común, de la naturaleza diabólica. Entre los antiguos mejicanos, «los príncipes se advertían unos á otros á fin de prepararse para la guerra, porque los dioses pedían de comer (1)». Sus ejércitos «no combatían más que para hacer prisioneros, que reservaban para la comida de los dioses». Según Jackson, los sacerdotes fidjianos dicen á cuantos les rodean «que la efusión de sangre, con todo lo que á ella se refiere, son las cosas más agradables para sus dioses (2)». Verdad es que Píndaro rechaza la acusación de canibalismo lanzada contra los dioses de Grecia, pero el relato de Pausanias muestra que, aun en su tiempo, se hacían sacrificios de víctimas humanas á Júpiter, y la *Ilíada* atribuye tácitamente á los dioses griegos caracteres más bajos que á los hombres: son mentirosos, traidores, adúlteros, sin que haya modo de paliar sus vicios. Toman parte en las batallas de los hombres combatiendo en sus filas, y entre los asirios se invocaba la asistencia divina para combatir. Una inscripción de Esarhaddon dice: «Ishtar, reina de la guerra y de los combates, que ama mi piedad, estaba á mi lado. Destruía sus arcos. En su furor rompió la línea de batalla. Y hablaba

(1) Herrera, III, 213.
(2) Erskine: *Journal of a Cruize among the Islands of the Western Pacific*, 428.

así á su ejército: Soy una diosa implacable (1).» El dios de los hebreos estaba ostensible ó tácitamente dotado de atributos análogos. No aludimos sólo á los sacrificios de las víctimas humanas ó á expresiones tales como ésta: «el señor es un guerrero» y «el mismo Dios está con nosotros como general (II Cr., XIII, 12)»; referímonos más especialmente á la orden atribuida á Dios de matar indistintamente, y á la opinión que hace de una guerra religiosa una guerra naturalmente sanguinaria á ejemplo del pasaje (Cr., V, 22): «fueron muertos muchos porque la guerra era de Dios».

Esos caracteres crueles, atribuidos á sus dioses tanto por los pueblos históricos primitivos, como por los bárbaros de nuestros días, se explican desde el momento en que admitimos que los relatos mitológicos de las batallas que libran los dioses para conquistar la supremacía, no son más que relatos transfigurados de la lucha de los jefes primitivos, donde el más fuerte, el más sanguinario, el menos escrupuloso, vencía de ordinario.

Para comprender bien la relación primitiva entre las hazañas militares y los deberes religiosos, es preciso recordar que cuando no se supone que los dioses participan activamente en las luchas dirigidas ó favorecidas por ellos, se les cree presentes en los ídolos que les representan ó en los objetos equivalentes á los ídolos. En todas partes encontramos hechos análogos á los que nos refiere Cook

(1) *Ricords of the Past*, etc., III, 104.

de los naturales de la isla de Sandwich, que llevan consigo á la batalla á los dioses de la guerra (1). Los antiguos mejicanos iban contra el enemigo «colocando al frente de sus ejércitos sus sacerdotes y sus ídolos (2)». Algunos pueblos del Yucatán tenían «ídolos que adoraban como dioses de las batallas... Los llevaban cuando fueron á combatir los chinamitas, sus vecinos y enemigos mortales (3)». Los chibchas, según Herrera, «tenían una devoción tal por sus dioses, que dondequiera que fuesen llevaban su ídolo en un brazo, combatiendo con el otro (4)». No ocurría otra cosa en el viejo mundo. En la *Biblia* leemos (II *Samuel*, v, 21) que los filisteos conducían consigo sus dioses cuando combatían; y que el arca, considerada por los hebreos como la morada de Jehová, fué llevada á la guerra muchas veces (II *Sam.*, xi). Leemos también (I *Sam.*, iv) que los hebreos, al verse batidos por los filisteos, enviaron el arca delante para que los salvara; «y cuando el Arca de la Alianza del Señor penetraba en el campo, todo Israel gritaba, de suerte que la tierra tembló... y los filisteos huyeron espantados, porque decían: Dios está contra nosotros». Los sacrificios verificados antes y después, y á veces durante las batallas, por los pueblos bárbaros ó semicivilizados, muestran una

(1) Cook: *Last Voyage*, 1781, 303.
(2) Sahagún: *Hist. general de las cosas de Nueva España*, libro viii.
(3) Jancourt: *Hist. of Yucatan*, 1854, 308.
(4) Herrera, ob. cit., v, 90.

vez más cuán estrecha relación había entre estos dos actos: matar enemigos y dar gusto á los dioses.

Dado que los sacerdotes son los propiciadores oficiales de los dioses, la consecuencia es evidente. A la vez que se dedican con frecuencia á impedir la guerra entre gentes de la misma sangre, son también los primeros instigadores de las guerras con gentes de sangre distinta, adoradores de otros dioses.

Los mejicanos, según ya hemos dicho, hacían la guerra para procurarse víctimas que inmolar á sus dioses. «Cuando sus sacerdotes lo juzgaban oportuno, iban á buscar á los reyes y les decían que no olvidasen á los ídolos, los cuales se morían de hambre... (1)». Los sacerdotes asirios tenían otras razones. «Vivían de la renta de los templos...; estaban interesados en la guerra, supuesto que una parte del botín se hallaba consagrado á los templos (2)». Mas, para no multiplicar los ejemplos, bástenos recordar que entre los mismos hebreos, mientras el rey y el pueblo se inclinaban á la clemencia, los sacerdotes insistían en la carnicería, sin distinción ni perdón. Samuel «gritaba al Señor toda la noche», porque Saúl, aun cuando había «aniquilado enteramente» á los amalecitas, no había matado su rey ni degollado todo su ganado. Un fidjiano que no había matado tanto como hubiera podido, caía en un «furor religioso»,

(1) Herrera, III, 13.
(2) Smith: *Hist. of Assyria*, 13.

y no cesaba de gritar: «¡dios está irritado contra mí! (1)».

Este examen preliminar, rápido, nos dispone para comprender cómo en las primeras edades de la evolución social las funciones militares no se separan de las funciones sacerdotales.

§ 629. En el orden normal, el jefe que es primitivamente el más gran guerrero, es también el sacerdote primitivo, lo cual supone la unión de las funciones militares y sacerdotales en la misma persona. Al principio, el jefe de guerra es el jefe propiciador de los dioses. Las pinturas murales y las inscripciones de Egipto y de Asiria que nos representan al rey como el jefe de guerra y el jefe del culto á la vez, son un ejemplo de esta relación.

Y es esta relación más estrecha de lo que á primera vista parece. En efecto, entre los más importantes sacrificios ofrecidos á los dioses por los reyes, están aquellos que realizan antes de la batalla para obtener el favor divino, ó después en acción de gracias. Lo cual quiere decir que el rey desempeña sus funciones de propiciador religioso, en el momento en que ejerce su autoridad de jefe militar de la manera más evidente.

Encontramos, sin embargo, esta relación con algunos cambios, cuando el personaje ó el cuerpo que gobierna no ejerce el mando en la guerra, sino que lo ejerce un general delegado; en ese caso, en efecto, los generales desempeñan funciones sacer-

(1) Ersckine: *Journal of a Cruize*, etc., 440.

dotales. Un ejemplo de esto lo tenemos entre los mejicanos. El cargo de gran sacerdote «suponía casi siempre las funciones de tlacochcalcatl, ó comandante en jefe del ejército (1)».

Lo mismo ocurría entre los antiguos pueblos civilizados de Europa. En Roma, «antes de partir para una expedición, cuando el ejército se hallaba reunido, el general decía las oraciones y ofrecía un sacrificio; el mismo uso existía en Atenas y en Esparta». Podemos añadir que entre los romanos el ejército en campaña era la imagen de la ciudad, y su religión lo seguía: «el fuego sagrado ardía perpetuamente, tenían consigo los augurios y los adivinos, y el rey ó el general hacía el sacrificio antes del combate. Y alcanzaba entre los mismos romanos tal importancia la función sacerdotal del general, que en ciertos casos dedicaba más atención á los sacrificios que á la batalla (2)».

No es eso todo. Además de la reunión de las funciones militar y sacerdotal en el jefe de guerra, vemos en los pueblos bárbaros ejemplos en los cuales el sacerdote desempeña un papel activo en los combates. Entre los tahitianos, según Ellis, «los jefes y los sacerdotes se contaban entre los más famosos boxeadores ó luchadores...» y «los sacerdotes no estaban dispensados de ir á la guerra; llevaban las armas y marchaban con los guerre-

---

(1) Bancroft: *The Native Races*, etc., II, 201.
(2) Fustel de Coulanges: *Cité antique*, 218.

ros (1)». Encontraremos todavía hechos análogos donde menos podía esperarse.

§ 630. Hemos reconocido que al principio la función activa de jefe eclesiástico va unida á la función activa de jefe militar, y que en las épocas subsiguientes esas dos funciones no están unidas más que por un lazo nominal á la del jefe del Estado; vamos ahora á ver que muy pronto los sacerdotes dejan de desempeñar un papel directo en la guerra, y se limitan á intervenir indirectamente en ella.

En las épocas en que el papel de hechicero y el de sacerdote están vagamente representados en la persona del hombre que se cree en posesión de un poder cerca de los seres sobrenaturales, nos encontramos con un esbozo de las funciones consultivas y administrativas de los sacerdotes en la guerra. Entre los dacotahs esta acción se manifiesta en su forma más grosera. «Los jefes de guerra van con frecuencia á la guerra por los sacerdotes y juglares. Un juglar puede hacer la guerra cuando mejor le plazca (2).» El hechicero de los abipones «les dice, el sitio, el tiempo y el modo conveniente para atacar las bestias feroces ó al enemigo. En el momento del combate, cabalga en las filas, agita en el aire un ramo de palmera, toma un aspecto fiero, mira con ojos amenazadores y con afectados gestos dirige imprecaciones al ene-

---

(1) Ellis: *Polynesian*, etc., I, 203; II, 489.
(2) Schoolcraft: *Information respecting*, etc., etc., II, 184.

migo (1)». Dícesenos que entre los khondos, «el sacerdote, que en ningún caso lleva armas, da la señal del combate después del último sacrificio, blandiendo su hacha y lanzando gritos de desafío (2)». El sacerdote, entre los espartacos, desempeñaba una función del mismo género; exaltaba el valor de los guerreros prometiéndoles el auxilio de los dioses. «Antes de toda expedición y de todo consejo de guerra se hacía un sacrificio. Un sacerdote llamado πυρφόρος, llevaba ante el ejército un tizón encendido, siempre con llamas, tomado del altar de Esparta, donde el rey había ofrecido un sacrificio á Júpiter Agetor (3).» Por fin, los hebreos se servían de un sacerdote que los prometía un auxilio sobrenatural, según vemos en el *Deuteronomio*. «Cuando sea preciso aproximarse para combatir, el sacrificador avanzará y hablará al pueblo y les dirá: Escucha, Israel, vas hoy á combatir á vuestros enemigos; que vuestro corazón no se acobarde, no temáis, no os asustéis... porque el Eterno vuestro Dios es el que va con vosotros para combatir por vosotros contra vuestros enemigos y para libraros de ellos.» *(Deut.,* xx, 2, 3, 4.)

En Costa de Oro en Guinea, «donde los reyes no emprenden jamás la guerra sin consultar las divinidades nacionales, el juglar va con los gue-

(1) Dobrizhoffer: *The Avipones*, II, 76.
(2) Macpherson: *Reports on the Khonds*, etc., 57.
(3) Hase: *Vie publique et privée des Grecs*, 194.

rreros á campaña (1)». Herrera describe los ejércitos del Yucatán que tienen, dice, «dos alas y un centro, donde se encuentran el señor y el gran sacerdote (2)».

Pero las funciones militares del sacerdote, durante la guerra activa, son en otras partes diferentes. Entre los germanos primitivos, «el papel de hacer observar la disciplina en el campo de batalla y en el consejo de guerra correspondía especialmente á los sacerdotes: daban la señal de ataque, y tenían exclusivamente el derecho de castigar, encadenar ó pegar (3)». En otros casos, las funciones pertenecen de un modo más exclusivo al género religioso. Los samoanos llevan consigo á la guerra un sacerdote «para rogar en pro de los suyos y maldecir al enemigo (4)». En Nueva Caledonia «los sacerdotes van al cambate, pero se mantienen á cierta distancia, ayunan y ruegan por obtener la victoria (5)». Entre los comanches, la función de la invocación se verificaba antes de partir para la guerra. «El sacerdote, dice Schoolcraft, no parece ejercer influencia alguna en su gobierno; pero una vez declarada la guerra, la ejercen sobre la divinidad (6).»

Parece ser que, en este punto, los sacerdotes

(1) Brodie Cruikshank: *Eighteens Years on the Gold Coast of Africa*, 1853, II, 172.
(2) Herrera, IV, 16.
(3) Stubbs: *The Constitutional History of England*, 1880, I, 34.
(4) Turner: *Nineteen Years in Polynesia*, 303.
(5) Id., ob. cit., 427.
(6) Schoocraft, ob. cit., II, 131.

cristianos comprenden sus funciones á la manera de los sacerdotes comanches, á juzgar por la plegaria prescrita, al comienzo de la reciente guerra de Egipto, por el arzobispo de Cantorbery. «¡Oh Dios omnipotente! dice el prelado, Tú, cuyo poder ninguna criatura puede resistir, mira, te lo suplicamos, á nuestros soldados y á nuestra marina que ahora parten para la guerra; están armados para tu defensa; presérvalos de todos los peligros para que te glorifiquen; ¡oh! Tú que eres el dispensador de toda victoria, por los méritos de tu unigénito Jesucristo, Nuestro Señor. Amén (1).» Debe, sin embargo, notarse una diferencia, y es, que el sacerdote pagano busca antes de partir un signo de la aprobación divina, mientras que el sacerdote cristiano tiénela por adquirida, aun en el caso en que se trate de atacar á un pueblo sublevado contra una intolerable tiranía.

Además de este concurso directo en el campo de batalla, hanse visto en otros casos sacerdotes empleados en la administración militar ó conceptuados como directores de las operaciones de guerra. En Africa entre los eggarahs, «desempeña un sacerdote las funciones de ministro de la guerra (2)». Entre los mejicanos, «los sacerdotes eran los oráculos que los reyes consultaban en todos los negocios importantes del Estado, no emprendiéndo-

---

(1) *Daily News*, 7 de Agosto, 1882.

(2) Allen y Thomson: *Narrative of Expedition to the River Niger in* 1841, I, 327.

se nunca una guerra sin su aprobación (1)». Prescott, nos advierte que los sacerdotes peruvianos daban su consejo respecto de las operaciones guerreras (2); y Torquemada refiere que en Guatemala los sacerdotes tenían una autoridad decisiva en las cuestiones de guerra (3). En San Salvador también, el gran sacerdote y sus subordinados, después de haber invocado el poder sobrenatural, «iban á ver al cacique y al jefe militar para informarles de la proximidad del enemigo, aconsejándoles respecto de si debían ó no abordarle (4)». Lo mismo ocurre entre los hebreos. En el primer libro de los *Reyes* (cap. XIII) leemos que los profetas emitían su opinión á los reyes acerca de la conveniencia de la guerra. «Miqueas acercóse al rey y el rey le dice: ¿Iremos á la guerra contra Ramoth de Galaad, ó desistiremos de ello? y le respondió: Monta y tú serás feliz, y el Eterno la entregará en manos del rey.»

§ 631. Quien sea bastante sencillo para creer que los hombres regulan su conducta según sus creencias, podrá pensar que las naciones cristianas, aunque su fe nominal no les separa de la guerra, á lo menos limitarán el papel de sus sacerdotes á sus funciones puramente religiosas, excluyéndolas de los asuntos militares. He ahí un error perfecto.

Todos sabemos que la Europa cristiana ha

---

(1) Clavigero, I, 271.
(2) Prescott: *Hist. of the conquest of Perú*, 174.
(3) Torquemada: *Monarquía indiana*, 1729, lib. IX, cap. VI
(4) Palacio: *Carta al Rey*, etc., 73.

visto durante varios siglos á los sacerdotes tomar una parte activa en la guerra, como hacen en nuestros días los sacerdotes salvajes. En el siglo VII, en Francia, los sacerdotes iban al combate, y á mediados del VIII, el clero contribuía al servicio militar: «Bajo Carlos Martel, se veía generalmente á los obispos y á los clérigos empuñar las armas (1).» «Los obispos, nos dice Guizot hablando del estado de la Iglesia en esta época, tomaban parte en las guerras nacionales; y además emprendían expediciones de violencia y de rapiña contra sus vecinos por cuenta propia (2).» En los siglos siguientes, conocieron Alemania y Francia ejemplos de la unión del mando militar con un rango elevado en la Iglesia. En Alemania, el jefe espiritual «se había convertido en un barón feudal»: era el «jefe de las fuerzas militares en su diócesis (3).» Orderico Vital nos muestra sacerdotes que dirigían á sus parroquianos al combate, y abades que llevaban al combate también, á sus vasallos, en 1094 y hasta en 1108; en 1119 los obispos convocaban á los sacerdotes con sus parroquianos. Aun después de mediados del siglo XV, se ve al cardenal La Balue reunir sus tropas en París: á su llamamiento, «el obispo, los jefes de la Universidad, los abades, los

(1) Roth: *Feudalität and Unterthanenverband.* Weimar, 1863. —Leber: *Collection des meilleures dissertations relatives à l'histoire de France,* VII, 119.

(2) Guizot: *Histoire de la civilisation,* III, 299.

(3) Dunham: *Hist. of the Germanie Empire (in Lardner 's Cyclopœdia),* II, 129.

priores y demás gente de Iglesia respondían conduciendo un número dado de hombres (1)». Sólo hacia la mitad del siglo XVII un edicto esceptuaba del servicio personal de las armas al clero. En nuestros mismos días, la unión de las funciones de matar hombres con la de salvar las almas, no deja de presentarnos algún ejemplo en la cristiandad (2). Se observa que los montenegrinos forman «la única sociedad en Europa que está dirigida por un obispo militar». «Los sacerdotes, dice Denton, llevan armas y son por lo común valientes; acuden los primeros al lugar de la cita y conducen sus tropas fieles á la guerra (3)».

A la participación directa en la guerra, manifestada por el servicio efectivo en el ejército, hay que añadir la participación indirecta que supone la administración de los cuerpos organizados para el combate. El cardenal Richelieu dirigía á un mismo tiempo la marina y el ejército. Aún más; su política «inauguraba en Francia una era de grandes guerras (4)». En su testamento político recuerda con orgullo la disciplina por él establecida en el ejército de Italia y en las tropas que sitiaban La Rochela: «se obedecía allí como monjes bajo las armas (5)».

(1) Montelet: *Chroniques*, III, cap. CLVIII.

(2) Podrían citarse no pocos ejemplos de esta unión de funciones en las guerras civiles de España.—(N. DEL T.)

(3) Denton: *Montenegro, il People und their History*, 1877, 83.

(4) Kitchin: *A History of France*, 1873, III, 61.

(5) Cheruel: *Hist. de l'administration monarchique en France*, 1855, I, 299.

Actualmente no se está habituado á esas relaciones, y se olvida hasta que hayan existido. Los deberes militares de los sacerdotes entre nosotros hanse reducido á bendecir la bandera, á las alocuciones de capellanes de tropa, que prescriben el perdón de las ofensas á hombres que van en busca de venganza, y á las plegarias dirigidas al Dios del amor para que bendiga los ataques á mano armada provocados ó no.

§ 632. El examen de los hechos, tomados de todos los países y de todos tiempos, echa por tierra la asociación de ideas que los hechos de nuestros días producen en nuestro espíritu. Sabemos que los dioses de los salvajes y los de los pueblos en parte civilizados, eran en otros tiempos jefes y reyes feroces, cuyos espíritus no podían conceder su favor sino á los ministros de sus proyectos de agresión y de venganza. Vemos además que sus propiciadores oficiales, lejos de imprimir al principio por la doctrina y por los actos el carácter más elevado de la naturaleza humana, expresaban el más bajo. Era, pues, natural que desempeñasen un papel militar en los primeros tiempos.

Un hecho nos muestra, bajo una forma más concreta, esta unión de la función sacerdotal y de la militar. En el orden normal de la evolución social, el jefe político es al propio tiempo el jefe en la guerra y el jefe en el culto. Realmente, lo que esto supone es que esas dos funciones, unidas al principio, no pueden adquirir órganos separa-

dos sino de un modo gradual, por lo que tales órganos, aun después de separados, deben mostrar durante largo tiempo algún carácter común. Encontramos un vestigio de esto en los jefes de Estado que á la vez son jefes nominales de la Iglesia y del ejército, aun después que han dejado de hecho su dirección.

Es de suponer que otros sacerdotes, fuera del Pontífice, tomen una parte activa en la guerra. No debe sorprendernos el ver que en varias sociedades bárbaras los sacerdotes desempeñan un papel en las batallas, á veces como soldados, otras como consejeros directores, otras como consejeros inspirados por los dioses, y de cuando en cuando como ministros de la guerra.

Aún más: esta relación primitiva no se desvanece fácilmente. La historia de Europa en la Edad Media prueba de una manera innegable que las condiciones que provocan un violento recrudecimiento del militarismo, restauran la unión primitiva del soldado y del sacerdote á despecho de una religión que prohibe la efusión de sangre, y lo hacen tan completamente como si el culto fuese de la especie más sanguinaria. Sólo á medida que la guerra es menos frecuente, y que las causas civilizadoras de la paz predominan, pierde el sacerdote su carácter semiguerrero.

Para terminar, notaremos que la diferenciación de las dos funciones; la de la lucha armada contra el enemigo y la de la propiciación de los dioses, antes unidas en la persona del soberano del Estado,

se ha verificado más radicalmente en las organizaciones religiosas que se han separado del Estado. A diferencia de los ministros de la iglesia del Estado, los cuales pertenecen ordinariamente á las familias de donde salen los oficiales del ejército y de la marina, y que manifiestan su simpatía por el militarismo, por ejemplo, mediante el voto de los obispos en la Cámara de los Lores, los ministros disidentes procedentes de las clases dedicadas á las diversas formas de la industria, son los menos militares de los funcionarios eclesiásticos.

CAPÍTULO XI

Funciones civiles de los sacerdotes.

§ 633. Cuando el jefe del Estado, considerado como proviniente de los dioses, desempeña el papel de sacerdote cual propiciador de los dioses antepasados, y con su autoridad ilimitada gobierna todos los dominios, la unión de las funciones civiles y sacerdotales es completa. Un buen ejemplo de esta condición al principio del desenvolvimiento social, nos lo dan los polinesios. «Aquel sistema de gobierno civil, incoherente y mal arreglado, impropio para cualquier fin de alguna importancia, hallábase estrechamente unido á un sistema sanguinario de idolatría, y subsistía protegido por la autoridad de los dioses. El rey no estaba sólo al frènte del gobierno; era considerado como un representante de las potencias sobrenaturales que presiden al mundo invisible. Cuando se ponía sobre el trono, se hacían sacrificios humanos. Siempre que un hombre, á causa de haber sufrido

alguna pérdida en virtud del pillaje ó cualquier otro daño, hablaba irreverentemente de la persona del rey, no sólo corría el peligro de perder la vida, eran necesarias víctimas humanas para lavar al país de la mancha que le alcanzaba (1).»

Varias sociedades extintas presentaban una fusión análoga de las dos autoridades civil y sacerdotal. En Asiria, donde el rey «pasa por estar investido de atributos divinos y por un tipo de divinidad suprema (2)», donde se admitía que todos sus actos, en la paz como en la guerra, se referían á la religión nacional y se cumplían bajo la protección de los dioses, el jefe del Estado estaba representado en las sepulturas como el sacrificador en jefe. Igual relación existe en el antiguo Egipto, en el antiguo Méjico y en el antiguo Perú. Por fin, en el Japón, esta relación ha subsistido hasta una época reciente bajo una forma nominal, ya que no efectiva.

Esta relación es, sin duda, normal en las sociedades donde se ha conservado la estructura primitiva, en la cual, al lado del culto general de los antepasados, se halla establecido el culto especial del fundador de la tribu conquistadora, cuyo descendiente es á la vez que propiciador en jefe de ese dios, el heredero de su autoridad civil y de su autoridad militar.

§ 634. La unión de ambas autoridades, muy

(1) Ellis: *Polinesian*, etc., II, 377.
(2) Sir A. H. Layard: *Nineveh and its Romains*, 1849, LI, 473.

aparente cuando la naturaleza ó la filiación divina del rey es un artículo de fe, persiste cuando se cree tan sólo que el rey no goza más que de la sanción divina. En efecto, en ese caso de ordinario el rey es el jefe nominal ó el jefe real de la organización eclesiástica; ordinariamente se ocupa en las funciones civiles, y desempeña en las grandes solemnidades el papel eclesiástico.

Cuando la religión es indígena, es lógico esperar que se conserve tal relación; tiénese la prueba de ello en que cuando la religión se impone por una invasión que suprime la religión indígena, puede aquélla restaurar la relación dicha. Aparece esto bien claro en el desenvolvimiento de la organización eclesiástica de Europa. Difusa y local al principio, sigue su curso hacia una unión centralizada de la autoridad religiosa con la autoridad civil. Durante los siglos IV y V en Francia, los senadores, los gobernadores de provincias, los grandes propietarios, los funcionarios del imperio, eran elegidos obispos. En el siglo V, escribe Guizot, «los obispos y los sacerdotes llegan á ser los principales magistrados municipales (1)». Los Códigos de Teodosio y de Justiniano están llenos de reglas que confían los asuntos municipales al clero y á los obispos. La jurisdicción del obispo, en Alemania, limitada al principio á su propio clero, «se extiende por el uso á los laicos, en los casos en que los derechos ó la disciplina de la Igle-

(1) Guizot, ob. cit., I, 36.

sia andaba por el medio, confiándose á la justicia local la ejecución de sus decisiones (1)». Cuando en el siglo x el desenvolvimiento del sistema feudal hubo hecho de los obispos «barones temporales sometidos, como los simples laicos, al servicio militar, á la *juridictio herilis*, y á las demás obligaciones de la dignidad», los sacerdotes se convirtieron en oficiales de justicia, como los barones seculares, salvo, no obstante, que no podían pronunciar ni ejecutar sentencias de muerte. De un modo análogo, hacia el siglo XII, en Inglaterra, «los sacerdotes y abades eran nobles feudales por completo. Juraban fidelidad por sus tierras al rey y á los demás soberanos, recibían el homenaje de sus vasallos, gozaban de idénticas inmunidades, ejercían las mismas jurisdicciones, conservaban la misma autoridad, que los lores laicos, entre los cuales vivían (2)».

A todos esos hechos es preciso añadir que, mientras la autoridad eclesiástica local adquiere la autoridad civil local, la autoridad eclesiástica central toma posesión de la autoridad civil central. El Papa conviértese, en cierto modo, en el árbitro de los actos privados y públicos de los reyes, de suerte que en el siglo XIII llega á realizarse «la transformación de los reinos en feudos espirituales (3)».

---

(1) Dunham: *Hist. of the Germanic Empire*, I, 135.
(2) Hallam: *L'Europe au moyen âge*, 101.
(3) Id., ibid., 367.

§ 635. Un grado, que muchas veces no existe más que de nombre, nos hace pasar de las funciones civiles del sacerdote, soberano central ó local, á las funciones civiles del sacerdote reducido al papel de juez, ya lo desempeñe al propio tiempo que el de jefe político, ya estén ambos papeles separados.

La devolución de la función judicial al sacerdocio, que se verifica muchas veces en los primeros tiempos del desenvolvimiento social, proviene de la idea de que la subordinación al soberano muerto divinizado, es más profunda que la subordinación al soberano vivo, y también de la idea de que los hombres que, como sacerdotes, están en comunicación con el espíritu del soberano muerto, son los instrumentos de sus mandatos y de sus decisiones, y, por tanto, los verdaderos jueces.

Así es como pueden explicarse diversos hechos que se observan en los pueblos bárbaros ó semicivilizados.

Entre los negros de la costa de Guinea, «en Badagry, los sacerdotes del fetiche son los únicos jueces del pueblo (1)». En el antiguo Yucatán, «los sacerdotes de los dioses eran venerados al igual que los señores que imponían penas y otorgaban recompensas (2)». Ya cuando hemos hablado de las instituciones judiciales (§ 525) (3), hemos ci-

(1) Lander: *Records of captain Clapperton's last Expedition*, etc., 1830, I, 281.

(2) Bernardo de Lizana: *Historia de Yucatán*, 1633, 8.

(3) Véase t. III de los *Principios de sociología (Instituciones políticas)*.—(N. DEL T.)

tado las funciones judiciales de los sacerdotes entre los galos y los escandinavos. La misma razón explica la existencia de idéntica relación entre los pueblos más antiguos. Sabemos que entre los egipcios, «además de sus deberes religiosos, los sacerdotes desempeñaban los importantes oficios de jueces (Elien: *Hist. var.*, libri XIV, cap. XXXIV) y de legisladores, así como también los de consejeros del monarca; en una palabra, las leyes, como en otras muchas naciones de Oriente (indios, musulmanes y otros), formaban parte de los Libros Sagrados y no podían ser aplicadas más que por los miembros del orden sacerdotal (1)».

Sin duda que en el cristianismo la relación del sacerdote al soberano era diferente en el origen, pero desde que se empezó á ver en el sacerdote cristiano, como ocurría en las religiones indígenas, una persona divinamente inspirada, se comenzó también á reconocer su autoridad como juez. En los tiempos antiguos de la historia de Inglaterra, el obispo tenía que «administrar justicia, inquirir el perjurio y dirigir las ordalías (2)». Participantes al principio en la función judicial de los laicos, no tardaron mucho en convertirse en usurpadores. Los tribunales eclesiásticos, que no eran al principio más que tribunales destinados á someter á las autoridades eclesiásticas superiores los sacerdotes inferiores, ampliaron su esfera de acción hasta

(1) Wilkinson: *Manners and Customs of the Ancient Egyptians*, I, 186.

(2) Kemble: *The Saxons in England*, 1849, II, 993.

comprender primero los asuntos debatidos por clérigos y legos, acabando por conocer de los asuntos en que los laicos solos se hallaban interesados. Conocieron por de pronto de las infracciones llamadas espirituales, después, extendiendo la definición de esos delitos, «hicieron caer en la jurisdicción de la Iglesia todas las cuestiones testamentarias y matrimoniales, las relativas á los banqueros, á los usureros, á los judíos, á los lombardos, cuanto se refería á los contratos ó compromisos mediante juramento, los asuntos que se relacionaban con las Cruzadas, la administración de los hospitales y otras instituciones de caridad, las acusaciones de sacrilegio, perjurio, incontinencia, etcétera, etc. (1)».

Al propio tiempo se formaba un código de leyes canónicas derivadas de los juicios de los Papas.

Esta usurpación de la jurisdicción eclesiástica en la esfera de la jurisdicción civil condujo últimamente á las luchas por la supremacía; por fin, hacia el siglo XIII, la jurisdicción eclesiástica comenzaba á perder terreno, y desde entonces se han reducido bastante sus límites.

§ 636. Al propio tiempo que los sacerdotes poseían una gran parte de la administración de justicia, en los países y en las épocas en que pasaban por inspirados por la sabiduría divina ó por los órganos de las órdenes divinas, poseían también en los mismos países y en las mismas épocas,

---

(1) Jervis: *Hist. of the Church of France*, 1872, I, 71.

una gran parte de autoridad en los negocios del Estado, como ministros y como consejeros.

En ciertos casos, el jefe político busca la asistencia ó auxilio de los sacerdotes, no porque los crea en posesión de una sabiduría sobrenatural, sino porque son útiles como agentes del gobierno. «Entre los nobles y las gentes más inteligentes de entre los naturales de Costa de Oro, dice Cruikshank, hay quienes tienen muy poca fe en el fetiche, pero que no dejan de reconocer su valor como instrumento de gobierno civil (1)». Los jefes fidjianos reconocían «que sentían poco respeto hacia el poder de los sacerdotes y que se servían de ellos sólo para gobernar al pueblo (2)». Cuando, dice Williams, «existe una buena inteligencia entre el jefe y los sacerdotes, estos últimos cuidan de armonizar las órdenes de los dioses con los deseos del jefe (3)». Es probable que aún subsista en Abisinia una relación análoga, toda vez que el rey de Choa gobierna á su pueblo, «sobre todo por medio de la Iglesia (4)».

En otros casos mucho más numerosos, el poder de los sacerdotes (ó del hechicero ó del hombre que junta ambos papeles), como consejero político, proviene de la creencia que le asigna un saber sobre-

(1) Cruikshank: *Eigtheen Yearson the Gold Coast of Africa*, II, 157.
(2) *United States exploring expedition*, II, 89.
(3) Williams: *Fiji and fijians*, 191.
(4) Harris: *Highlands of Æthiopia*, III, 25.

natural. «Entre los marutzis, dice Hollub, figuraban alrededor del rey Sepoyo dos magos ó doctores, que ejercían una autoridad casi suprema en los negocios del Estado (1)». Boyle nos cuenta que entre los dayakes, «al lado de la puerta del *tuah* (jefe), vivía el *manany* ó hechicero (2)». Huc advierte que el emperador tártaro Mangou-Khan, «dado á una porción de supersticiones, hacía hospedar su adivino en frente de su tienda y le confiaba los carros que llevaban los ídolos (3)». Ocurre lo mismo cuando el carácter sacerdotal se acentúa más fijamente. Hemos visto que en Méjico «los grandes sacerdotes eran los oráculos que los reyes consultaban en todos los negocios importantes del Estado (4)». Lo propio pasaba entre los pueblos antiguos de América, por ejemplo, en el Michoacan, donde los sacerdotes «poseían la mayor influencia en los negocios temporales así como en los negocios eclesiásticos (5)». Y en el antiguo Egipto, «después del rey, ocupaban los sacerdotes el primer puesto, y entre ellos era entre los que el rey elegía sus confidentes y consejeros responsables (6)». Aún sucedía eso en Birmania, donde, como dice Sangermano, «todo se regula según la opinión de los bramines, de modo que el rey

(1) Hollub: *Seven Years in South Africa*, 1881, II, 241.
(2) Boyle: *Adventures among the Dyaks of Borneo*, 1865, 201.
(3) Huc: *El Cristianismo en China*, I, 232.
(4) Clavigero, I, 281.
(5) Bancroft: *The Native Races*, etc.
(6) Wilkinson: *Manners*, etc., I, 168.

mismo no se atrevería á hacer nada sin su consejo (1)».

Es, por tanto, lógico esperar que la función de consejero en los negocios civiles vaya unida á la función sacerdotal en las sociedades que tienen sus cultos derivados del culto á los jefes muertos. Y no sólo esto: vese también que los mismos sacerdotes de una religión conquistadora adquieren en este punto, como en tantos otros, idéntica situación esencial, que la de los sacerdotes de las religiones indígenas. La historia de Europa en la Edad Media muestra cómo los prelados se convirtieron en agentes del poder civil como ministros, como diplomáticos y como miembros de las asambleas donde se trataban los asuntos políticos.

§ 637. El desenvolvimiento social, seguido siempre de la especialización de las funciones, reduce las funciones civiles de los sacerdotes como reduce sus funciones militares.

En un extremo encontramos en el rey primitivo una fusión completa de los dos grupos de funciones; y en los gobiernos de las sociedades avanzadas vemos aparecer el otro extremo, donde los sacerdotes, en lugar de desempeñar un gran papel en los asuntos civiles, son casi casi excluidos de ellos. En Inglaterra, salvo en ciertos casos excepcionales, en los que el clero ejerce una magistratura, los poderes judicial y ejecutivo, an-

---

(1) Sangermano: *Empire birman*, 53.

tes obra de los jefes del clero, se han ido de entre sus manos; y si aún queda á los obispos algunos restos del poder legislativo, probable es que no le conserven durante mucho tiempo. Esta diferenciación tiene ya también su imperio en la opinión general, que encuentra inconveniente que los sacerdotes desempeñen un papel activo en política.

Hay muy buenas razones para asociar la realización completa de tal cambio al desenvolvimiento del tipo social industrial (1). La resistencia á la autoridad irresponsable de los sacerdotes, como la resistencia á otras autoridades irresponsables, proviene en definitiva de dos consecuencias de la vida industrial, que habitúa á todo ciudadano á defender sus propios derechos en tanto y á la

(1) Para comprender bien esta argumentación de Spencer, es preciso no olvidar nunca la distinción entre los dos tipos fundamentales de estructura social, distinción que es una de las ideas más trascedentales en la sociología spenceriana. Estos tipos son, el militar, primitivo, general, y el que en rigor ha realizado plenamente la humanidad hasta el presente; y el industrial, del que apenas se presentan presentimientos indefinidos é incoherentes en la raza primitiva, y hacia el cual tiende como á un ideal necesario la humanidad presente, mediante acciones y reacciones complejísimas. El tipo industrial es el resultado del cumplimiento pleno de la ley de evolución social, en su interna diferenciación de funciones, externa especificación de órganos, heterogeneidad de elementos é integración del todo. La teoría de los tipos militar é industrial puede verse expuesta en *La Justicia*. Donde Spencer ha insistido con más detenimiento para exponer la evolución respectiva de cada uno de esos tipos sociales es en *Las Instituciones Políticas*.—(N. DEL T.)

vez que respeta los de los demás; tales son la conciencia siempre más clara de la libertad personal y el derecho que de ella surge de juzgar por sí mismo.

Tal relación habrá de resultar más evidente á medida que penetremos más allá en la cuestión en el capítulo siguiente.

CAPÍTULO XII

La Iglesia y el Estado.

§ 638. Hemos mostrado de varias maneras que al principio la Iglesia y el Estado se confundían. No queremos referirnos sólo á las ideas reinantes en China y en el Japón, donde las nociones de este mundo y del otro se hallan de tal modo mezcladas, que ambos mundos tienen un mismo señor vivo. No queremos tampoco aludir exclusivamente al soberano primitivo, vicario de su antepasado muerto, de quien, en calidad de sacerdote solicita el apoyo por sacrificios y por la promulgación de sus voluntades, y que une en su persona misma la autoridad del muerto y la del vivo. Queremos, sí, decir que cuando no se rompe el orden normal, el gobierno sagrado y el gobierno secular permanecen de hecho unidos, porque el segundo es en gran parte el instrumento del primero.

Bajo una forma sencilla, he aquí un pasaje que nos muestra esta relación: «En Mangaïa los reyes

eran los... los oradores, ó los sacerdotes de Rongo. Como Rongo era la divinidad tutelar y la fuente de toda autoridad, estaban investidos de un poder terrible, y era obligado que el señor temporal obedeciese, como la multitud, por temor á la cólera de Rongo (1).» Este tipo teocrático de gobierno se ha desenvuelto completamente en diversos sitios. En Egipto era aun más acentuado que entre los hebreos. «El influjo que los sacerdotes de Meroé sacaban de la creencia que les suponía órganos de los dioses, vese muy bien en Estrabón y Diodoro. Esos historiadores dicen que los sacerdotes tenían por costumbre enviar al rey, cuando así lo querían, la orden de morir para obedecer al oráculo que le indicaban: habían logrado también someter el espíritu de sus príncipes por terrores supersticiosos, hasta el punto de que eran obedecidas sin resistencia alguna (2).»

En otros casos la sumisión del poder temporal al espiritual, aunque menos completa, es todavía bastante notable. «El gobierno del Bhoutan, como el del Thibet y el del Japón, es una teocracia, en la que el primer puesto corresponde al jefe espiritual. Si el jefe es un recluso de profesión, desempeña los deberes activos de su cargo un delegado (3).» Pero en tales casos, ó en algunos, la supremacía del jefe espiritual ha dejado su lugar en

(1) Gill.: *Myths and Songs*, etc., 293.
(2) Rawlinson, trad. de Herodoto.
(3) Bogle, *Narrative of Mission to Thibet*, 1876, 33.

realidad al jefe temporal: diferenciación ésta de las dos formas de gobierno que se ha producido también en Polinesia en condiciones análogas.

Cuando la Iglesia y el Estado no están confundidos hasta el punto de hacer del soberano terrestre un delegado del soberano celestial, subsiste, sin embargo, la fusión, en todas partes, donde las creencias primitivas sobreviven en toda su fuerza, y donde, por consiguiente, los intercesores entre los dioses y los hombres conservan la omnipotencia y absorben la ley civil en la ley religiosa.

En Egipto, por ejemplo, el sacerdocio tenía el papel preponderante en todo. Nada se escapaba á su jurisdicción: «el rey mismo estaba sujeto á las leyes que los sacerdotes imponían á su conducta, y hasta á su manera de vivir (1)». En la antigua América, donde las creencias religiosas eran tan ardientes como en Egipto, hallábanse también unidos la Iglesia y el Estado. En el Perú los gobiernos eclesiástico y político se confundían por completo. En el Yucatán, la autoridad de los sacerdotes rivalizaba con la de los reyes. Según la tradición de los antiguos mejicanos, los sacerdotes habían dirigido la inmigración del pueblo, lo cual explica la fusión de los gobiernos civil y religioso, que por decirlo así constituían uno solo.

La fusión de la iglesia y del Estado, no solo es propia de las sociedades donde los dioses son soberanos divinizados, desde hace más ó menos tiem-

(1) Wilkinson, *Manners*, etc., III, 644.

po; la historia de Europa durante la Edad Media, muestra que se la encuentra también en las sociedades en las que las religiones no son indígenas, y que persiste mientras las creencias religiosas no han sufrido el efecto de la crítica.

Pero, como siempre, son varias las causas que entonces concurren para producir la diferenciación y determinar la separación. Si ambas autoridades cooperan eficazmente al principio, cuando sus intereses son en gran parte los mismos, los órganos del gobierno celeste y los del terrestre acaban por disputarse la supremacía. Esta rivalidad se junta á la distinción siempre más grande de las funciones para separar perfectamente las dos organizaciones.

§ 639. Si queremos comprender la lucha por la supremacía que al fin estalla y que acentúa más y más la separación de la estructura eclesiástica de la política, es preciso echar una rápida ojeada sobre el origen del poder sacerdotal.

Al principio, el sacerdote, representante de la divinidad pretende sancionar la autoridad del soberano civil. En nuestros días en ciertas razas bárbaras, los zulús por ejemplo, se ve esta pretensión reconocida. «Un jefe procedente de una antigua línea de reyes, llama á sí á los famosos adivinos para recibir de ellos la autoridad del jefe y convertirse á su vez en tal (1).» En el antiguo Egipto,

---

(1) Callaway: *The Religious Systems of the Amazulu*, 848.

el rey colocado enteramente en manos de los sacerdotes, no podía ser coronado sinó después de haber formado parte del sacerdocio. Entre los hebreos, Saul recibe de Samuel la unción sagrada en nombre de Dios. Sin necesidad de referirnos á otros ejemplos, tenemos los papas cuyo poder llegó á ser tan grande, que los reyes recibieron de ellos su corona jurándoles obediencia. La consagración de los soberanos que subsiste hoy como una especie de ceremonia, era en otro tiempo una realidad, y constituía un elemento del poder sacerdotal.

Puede luego citarse la pretendida influencia de los sacerdotes sobre los seres sobrenaturales. Mientras la fe es absoluta, el sacerdote saca una inmensa ventaja del miedo á los males que puede ocasionar por sus invocaciones, ó de la confianza que se puede tener en su habilidad para procurar éxitos felices. Aun en los casos en que cada cual podía hacer los sacrificios, los sacerdotes obtenían utilidades de su supuesto poder. «El que suplicaba se dirigía á la divinidad directamente: en la comunidad el rey era quien naturalmente llevaba la palabra, como en la curia el curión y entre los caballeros el coronel... Pero... el Dios tenía su manera de hablar... Quien lo comprendiese bien, sabía, no sólo cómo comprobar la voluntad del Dios, sino también cómo servirse de ella y en caso necesario cómo cohibirla. Era pues muy lógico que el fiel del Dios consultase personalmente á hombres tan hábiles y escuchase y atendiese su

consejo (1).» Naturalmente, cuando el órgano sacerdotal era el único que podía procurar el favor divino, «por sus manos debían pasar siempre las ofrendas ó los sacrificios, públicos ó privados (2). «como ocurría, por ejemplo, entre los chibches.» La organización eclesiástica adquiere así una gran fuerza.

Al influjo que los sacerdotes poseían á título de intercesores, juntábanse otros de un orden análogo y análogamente fundados en supersticiones reinantes. Podemos citar entre otros el supuesto poder de otorgar ó negar el perdón de los pecados. Además la supuesta necesidad de un pasaporte para el otro mundo, tal cual se encuentra reconocida en los usos del antiguo Méjico, del Japón y de Rusia. Añádase á esto la tan temida pena de excomunión que, tanto bajo el régimen cristiano como bajo el druídico, obraba especialmente sobre el ánimo de los despreciadores de la autoridad eclesiástica.

A los poderes que los sacerdotes tienen á causa de sus supuestas relaciones con los dioses, es preciso añadir otros poderes de distinto género. En las sociedades primitivas, los sacerdotes componen las clases ilustradas. El hechicero, entre los salvajes, es de ordinario un hombre que posee ciertos informes ignorados por aquellos que le rodean. Los sacerdotes avanzados de los egipcios y de los

(1) Mommsen: ob. cit., I, 158.
(2) Simon: *Noticias historiales*, 248.

caldeos, nos hacen ver cómo el conocimiento de los fenómenos exteriores acumulados y transmitidos permitía á los mismos predecir los acontecimientos astronómicos y hacer cosas sorprendentes que exaltaban su poder á los ojos del vulgo. Al influjo que manaba de su saber, añadían el que les daba el arte de escribir. Su habilidad para expresar ideas por medio de jeroglíficos, ó por medio de los signos ideográficos, les facilitaba grandemente la acción común en todo el cuerpo eclesiástico, en virtud de la posesión exclusiva de medios para comunicar sus pensamientos.

En Europa, durante la Edad Media, la facultad de leer y de escribir, que los sacerdotes poseían casi solos, hacía que su auxilio fuera indispensable en muchos asuntos y contribuía á proporcionar grandes utilidades á la Iglesia. No debemos olvidar el crecimiento de influencia que resultaba del papel que los prelados desempeñaban en la educación de los soberanos temporales. En la Edad Media, los obispos «eran ordinariamente los preceptores de los príncipes»; y en Mandalay, en nuestros días, la más alta dignidad de la Iglesia, cuya autoridad sigue inmediata á la del rey «llegó á ser por lo general patriarca por haber sido el preceptor del rey durante su juventud de príncipe (1)».

Citaremos en último término el poder que resulta de la acumulación de la propiedad. Simple

(1) Fytche, *Burma, Past and Present*, 1878, II, 195.

salario, al principio, de los exorcistas y de los adivinos entre los salvajes, después donaciones en especie ofrecidas á los sacerdotes sacrificadores, más tarde oblaciones á los templos y regalos á los funcionarios eclesiásticos, la riqueza afluye al fin, de todas partes, hacia la organización eclesiástica.

En el antiguo Méjico, dice Zurita, «reservábanse para el sostenimiento del culto público ciudades numerosas y muchísimos y muy excelentes dominios (1)». Entre los peruvianos, «el tercio ó el cuarto (2)», de la renta anual se retenía para el servicio religioso. En Egipto, en otros tiempos, «los sacerdotes vivían en la abundancia y el lujo. La porción del suelo que les estaba atribuida, la mayor de las tres en que la tierra se hallaba dividida, no sufria (en cierta época) gravamen alguno (3)». En Roma, «el servicio público de los dioses no sólo se hizo más molesto, sinó también más costoso... El hábito de hacer fundaciones y en general de crear obligaciones pecuniarias permanentes para fines de orden religioso, prevaleció entre los romanos, como prevalece en nuestros días en las naciones católicas (4)». Sabido es que en la Edad Media, aparte de las oblaciones, de

---

(1) Zurita, *Relación de las diferentes clases de jefes en Nueva España*, 387.
(2) Ondegardo, *Rites et lois des Incas*, 157.
(3) Kenrick, *Ancient Egypt under the Pharaons*, 1860, II, 37.
(4) Mommsen, *Hist. romana*, II, 483.

los diezmos, etc., etc., poseía la Iglesia la tercera parte de la propiedad inmueble,

§ 640. Poseyendo la potencia natural y sobrenatural, en toda su extensión y bajo todas sus formas, parece que la organización eclesiástica debía ser irresistible, y en muchos sitios irresistible se ha ofrecido. Cuando la unión primitiva de la Iglesia y del Estado ha sido sustituida por la distinción que inevitablemente resulta de la especialización parcial de las funciones que sigue á la evolución social, no dejan de producirse entre ambas potencias diferencias de tendencia. Como resultado de esto, surge una cuestión, cual es la de saber si el soberano vivo, apoyado en su organización civil y sus subordinados militares, cederá ó no, ante la organización de los representantes de los soberanos muertos que pretenden hablar en su nombre. Si en todas las capas sociales la fe es ilimitada y el temor de lo sobrenatural es extremo, el poder temporal se constituye en súbdito del espiritual.

Puede verse el origen de esta lucha en los más apartados tiempos. El pasaje que sigue nos dará una idea de la consideración que los doctores de aquel tiempo gozaban entre los zulús: «Por todas partes hay doctores del granizo: por más que cada nación tenga su jefe, el pueblo no dice: es el poder del jefe quien nos proporciona el grano; sino que dice: es el hijo de tal quien nos proporciona el grano: cuando el cielo se cubre de nubes y no sabemos si volverá á ponerse claro, el doctor hace

con diligencia todo lo necesario, y no sentimos ya el miedo (1).» Ocurre también algunas veces que el jefe, entre los zulús, habitualmente celoso del hechicero, lo mata.

En Samoa encontramos el conflicto bajo otra forma. En un consejo de guerra reunido para ver que medidas debían tomarse á fin de vengarse de los naturales de las islas Tonga, el gran sacerdote «hombre orgulloso, violento, sin escrúpulos, que reunía en su persona el triple papel de guerrero, profeta y sacerdote» quería que matasen inmediatamente á los prisioneros tonganos, pero el rey se oponía. Dió esto origen á un conflicto entre el sacerdote y el rey, que ocasionó una guerra civil, concluyendo con la caída y destierro del rey cuyo puesto usurpaba el sacerdote. Esta lucha entre un rey misericordioso y un sacerdote implacable, no se parece completamente á lo ocurrido entre Saúl y Samuel, puesto que Samuel no usurpaba la corona y se contentaba con consagrar á David, pero uno y otro son escelentes ejemplos de la lucha por la autoridad, que estalla entre el jefe civil y el supuesto representante de las órdenes divinas.

Acaecía lo propio entre los griegos. «Los sacerdotes, dice Curtius, en los tiempos de la *Iliada*, sobre todo, los adivinos, hacían también la oposición al poder; constituían otra autoridad por la gracia de Dios, mucho más tenaz y peligrosa (2).»

---

(1) Callaway, *The Religious Systemes of the Amazulus*, 378.
(2) Curtius, ob. cit., I, 151.

Entre los romanos hay rastros de resistencia al poder civil. «Los sacerdotes, en el momento preciso de las mayores dificultades del Estado, pretendieron librarse de las cargas públicas, y sólo después de grandes debates se sometieron á pagar las taxas atrasadas (1).»

En todos los países y en todos los pueblos se encuentra el mismo conflicto. Dickson escribe respecto de los sacerdotes japoneses del siglo XVI que, «por su riqueza y con sus numerosos vasallos, podían poner en pie de guerra un ejército respetable; y que sus vasallos no iban solos: los sacerdotes combatían en sus filas (2)». Entre los nahuanes de la antigua América, los sacerdotes «poseían un gran poder temporal así como sacerdotal. Yapao, una de sus principales ciudades, obedecía á la autoridad absoluta de un pontífice, rival temible de los monarcas zapotecas (3)».

La relación que aquí se señala entre los soberanos espirituales y los temporales, nos recuerda aquella que durante largo tiempo existía entre los soberanos espirituales y temporales de la cristiandad, con los largos debates por la supremacía que la historia de Europa ha registrado, donde los jefes políticos se pertrechaban con las fuerzas naturales, y los jefes eclesiásticos se prevalían de una autoridad y de un derecho sobrenaturales.

(1) Mommsen, ob. cit., II, 423.
(2) Dikson: *Japan, Being a Sketch of the History, Government and Officers of the Empire*, 1869, 41.
(3) Bancroft: *The Native Races*, etc., II, 142.

§ 641. Hay motivos suficientes para creer, que el cambio que ha transformado una preeminencia primitiva de la potencia espiritual sobre lo temporal en una sumisión final de la primera, proviene principalmente de la causa que tantas veces ha determinado la aparición de los tipos más elevados de la organización social; á saber: el desenvolvimiento del industrialismo.

Ya hemos advertido antes (§ 618) (1), que la extrema servidumbre del carácter de los pueblos de la antigua América produjo un doble efecto. Al propio tiempo que se sometían sin resistencia á un despotismo político absolutamente apropiado al tipo social del militarismo, cedían con humildad ante el sacerdocio enormemente desenvuelto de sus divinidades sanguinarias. Las mismas relaciones hemos encontrado en las diversas razas del viejo mundo.

A diferencia de otros pueblos de la antigüedad, los griegos (§ 484, 485, 498) (2), pudieron, merced á lo favorable de las circunstancias, resistirse contra la unión de su país á los Estados de un déspota. Al propio tiempo, sobre todo en Atenas, el industrialismo y las instituciones que le son características progresaron grandemente entre ellos. Ambas causas impidieron entre los griegos la constitución de una jerarquía sacerdotal. La historia de Europa, en el espacio y en el tiempo á la vez, nos

(1) Véase el capítulo VIII.—(N. DEL T.)

(2) Véase el tomo III de los *Principios de sociología.*—(N. DEL T.)

proporciona por todas partes ejemplos de esa relación, expresada ya en la época clásica entre las constituciones relativamente libres propias del industrialismo, y la consiguiente detracción de las instituciones sacerdotales.

La causa común de esos cambios simultáneos, es, según hemos advertido ya, la modificación de carácter que resulta de la sustitución de un género de vida sometido á la cooperación obligatoria, por un género de vida regulado por la cooperación voluntaria, y la transición de un estado social, donde la obediencia á la autoridad es la virtud suprema, á un estado social donde es una virtud suprema resistir á la autoridad cuando ésta traspasa los límites prescritos. Esta modificación de carácter proviene del hábito cotidiano que los hombres toman de hacerse respetar en sus derechos, á la vez que respetando los de los demás, lo cual constituye el fondo del régimen del contrato. La aptitud de espíritu originada en esta disciplina, no predispone á una sumisión absoluta al jefe político y á las leyes que promulga, ni al jefe eclesiástico y á sus dogmas. Desde el momento en que el espíritu ha adquirido el hábito de la crítica, la inspiración sacerdotal se pone en duda, y el poder que descansa en la fe comienza á declinar.

Añádase á este cambio moral un cambio intelectual, resultado también indirecto del industrialismo. La creciente autoridad del conocimiento de la causación natural, que combate y debilita poco á poco la creencia en la causación sobrenatu-

ral, es la consecuencia del progreso de las artes industriales. Ese progreso induce al hombre á hacer la experiencia constantemente renovada de la conformidad de las relaciones que existen entre los fenómenos, y determina el posible progreso de la ciencia. En los tiempos primitivos, es verdad que son los sacerdotes tan sólo los únicos que acumulan el conocimiento de la naturaleza, en desacuerdo con su enseñanza; pero la astronomía de los caldeos, por ejemplo, es una prueba de que en esta época no se creía que el orden natural de las cosas fuese incompatible con la acción de una potencia sobrenatural; por tanto, bien se ve que el conocimiento del orden natural, poseído sólo por los sacerdotes, no basta para destruir sus pretensiones.

Sólo cuando el conocimiento del orden natural se hace bastante familiar y general para lograr el cambio insensible de los hábitos del hombre, podrá aminorar el poder y la autoridad sacerdotal. Ahora bien; á nuestra vista misma observamos que la difusión de este conocimiento por todas las capas de la sociedad aumenta y se acentúa con el industrialismo.

CAPITULO XIII

Disidencia religiosa.

§ 642. Las sociedades de los tipos primitivos no nos presentan nada que se parezca á lo que llamamos en nuestros días la disidencia religiosa. Desprovisto el salvaje del conocimiento y de las tendencias mentales que conducen á la crítica y al excepticismo, acepta pasivamente todo lo que afirman sus antecesores. La costumbre bajo la forma, bien de una creencia establecida, ó bien bajo la de un uso admitido y seguido, es sagrada para él: chocar con esta creencia es una cosa inaudita.

En las largas edades primeras de la evolución social, un rasgo de la estructura mental del hombre produce, entre otros efectos, el de conservar la fidelidad en las religiones tradicionales. Sin duda, durante esa época, aún coexistían numerosos cultos; pero, nacido del culto universal de los antepasados, el politeísmo no implica lo que llamamos disidencia religiosa; en efecto, los fieles de los di-

ferentes altares no niegan los dioses de los demás, ni discuten activamente las ideas reinantes concernientes á los dioses. Sólo alguna vez, como por ejemplo, cuando Sócrates expresaba una concepción de los agentes sobrenaturales en profundo desacuerdo con las ideas populares, advertimos en las comunidades antiguas la disidencia religiosa propiamente dicha.

Lo que con tal nombre comprendemos, obsérvase, sobre todo en las sociedades, que en el fondo son, aunque no á la letra, monoteístas, y donde existe, sino de nombre á lo menos de hecho, una creencia bastante uniforme, servida por una jerarquía consolidada.

La disidencia religiosa, aun reducida á tales límites, entraña fenómenos muy diferentes. Para comprenderla, es preciso separar de un lado cuanto se encuentra unido á la misma por la forma exterior y por las circunstancias. Sin duda alguna, en la mayor parte de los casos, una secta disidente adopta alguna versión herética de la creencia admitida, y tal versión no siempre deja de tener su valor; pero el punto capital está en la aptitud que se toma frente al gobierno eclesiástico establecido. Siempre hay un cierto ejercicio del juicio individual, pero en las épocas primitivas este ejercicio muéstrase nada más que en la elección de una autoridad que se estima superior á otra. Es bastante después cuando el ejercicio del juicio individual va hasta negar la autoridad eclesiástica en general.

De la comparación de algunas épocas sucesivas resaltará claramente el desenvolvimiento de esta aptitud mental.

§ 643. Las antiguas formas de disidencia oponen habitualmente la autoridad del pasado á la del presente; y como la tradición refiere que en las épocas más bárbaras existían usos más bárbaros de propiciación, las antiguas formas de disidencia son de ordinario la restauración de prácticas más antiguas que las de la religión reinante. Ya se ha visto (§ 620) que el monaquismo primitivo surgió de ese modo. El cristianismo, aunque insistiendo siempre sobre los preceptos morales más elevados, preconizaba la renuncia á la vida ordinaria y á sus seducciones. Esta doctrina, derivada, se dice, de la de los esenios, producía más tarde el continuo florecimiento de sectas disidentes cuyo carácter común era la austeridad.

Produjéronse también, en la época en que la Iglesia se extendía y se organizaba, otros géneros de disidencia diferente de esa y diferentes además de los géneros más modernos.

En efecto, antes de que el gobierno eclesiástico se hubiera establecido y hubiera adquirido un carácter sagrado, la resistencia á sus usurpaciones provocaba naturalmente divisiones. Desde la época en que la autoridad residía en las comunidades cristianas mismas, hasta aquella en que se concentraba en la persona del Papa, prodúcese necesariamente una serie sucesiva de usurpaciones de autoridad, cada una de las cuales determina ó

provoca su correspondiente protesta. De ahí nacieron en los siglos III al VII las sectas de los noecianos, de los novacianos y de los melecianos, de los donatistas, de los juanistas, timoteanos y atingianos.

Pasemos por alto la época en que el poder eclesiástico se elevaba á su apogeo en toda Europa, para llegar al siglo XII; encontramos entonces los disidentes de un tipo más avanzado. Proclamen éstos ó no diferencias en punto á la doctrina, se rebelaban siempre, ante todo, contra el gobierno eclesiástico. Las sectas de los arnoldistas en Italia, de los petrobusianos, de los caputienses y de los valdenses en Francia, y más tarde la de los stendingianos en Alemania y de los apostólicos en Italia, son ejemplos muy caracterizados todos por la afirmación de la libertad individual, tanto en el pensamiento cuanto en la acción. Afirmando de ordinario doctrinas llamadas heréticas, cuya profesión era una negación tácita de la autoridad eclesiástica (aunque, en verdad, una negación de ese género descansara, por lo común, en la sumisión á una autoridad superior), esas sectas fueron aumentando hacia los siglos XIV y XV. Surgieron entonces los Lollardos en Inglaterra, los Fraticelli en Italia, los Taboritas, los hermanos Bohemios, los Moravos y los Hussitas en Bohemia, todos en son de lucha contra la disciplina de la Iglesia. Después vinieron los revolucionarios de la Reforma, iluminados por los luteranos en Alemania, los zwinglistas y calvinistas en Suiza, los hugonotes

en Francia, los anabaptistas y los presbiterianos en Inglaterra, que ya no se contrajeron á rechazar doctrinas, ceremonias y cosas consagradas, sino que dirigieron su hostilidad más grande contra el sacerdocio. Su carácter común era la oposición al episcopado protestante ó católico. La mayoría de esas sectas disidentes acabaron por adoptar el gobierno presbiteriano que implica un paso más hacia la libertad de pensamiento en materia religiosa y hacia la negación de la inspiración de los sacerdotes. Más tarde, los independientes sentaron como principio distintivo el derecho de cada congregación de gobernarse por sí misma, progreso nuevo en el movimiento antisacerdotal que alcanza su límite extremo con los cuákeros. Remóntanse éstos directamente á la fuente suprema de la fe, y con más lógica que las demás sectas, afirman el reconocimiento del derecho del juicio privado y rechazan el andamiaje entero del régimen eclesiástico.

Verdad es que las diferentes sectas no conformistas, sin exceptuar siquiera la de los amigos, nos hace ver el renacimiento de un gobierno coercitivo de la misma familia que aquel contra el cual se protestaba. Ocurre con las revoluciones religiosas lo que con las revoluciones políticas. Como no hay en el carácter y educación de una misma sociedad y en la misma época diferencias suficientes, las revoluciones originan formas de gobierno apenas mejores que aquellas que destruyen. Calvino, infatuado con su infalibilidad y con las me-

didas que tomaba para imponer su disidencia eclesiástica, era un Papa ni más ni menos que como cualquiera de los que lanzaban las bulas desde lo alto del Vaticano. La disciplina de los presbiterianos de Escocia era despótica, rigurosa, inflexible como la del catolicismo. Los puritanos de Nueva Inglaterra eran tan estrechos en su dogmatismo, tan crueles en sus persecuciones, como los ministros de la Iglesia de quien se separaron. Algunas sectas disidentes, entre ellas la de los wesleyanos, han formado iglesias casi tan sacerdotales y en ciertos respectos más coercitivas que aquella de quien disentían. Entre los mismos cuákeros, á pesar de la pronunciada individualidad que suponía su doctrina, se ha constituido una creencia definida y un cuerpo activo con autoridad.

§ 644. La disidencia moderna en Inglaterra pone de manifiesto más claramente el carácter esencial de hostilidad contra el sacerdocio, y lo revela á la vez que por diversos medios secundarios por un medio principal.

En primer término, la multiplicación de las sectas que los observadores extranjeros censuran tratándose de Inglaterra, es para el filósofo una verdadera causa de superioridad. La aparición de una nueva secta es, en efecto, una afirmación nueva del derecho del juicio privado, un resultado colateral del carácter que hace posibles las instituciones libres.

La multiplicación de las sectas parecerá aún más significativa si se consideran las causas de las

disidencias. Tomemos como ejemplo los wesleyanos. En 1737, la Nueva Alianza metodista se organizaba según el principio de la participación de los laicos en el gobierno de la Iglesia. En 1810, los metodistas primitivos se separaron del cuerpo primitivo, «querían tener representantes laicos en la conferencia». En 1834, impulsados hacia la oposición contra el poder sacerdotal, formaban la Asociación metodista wesleyana: sus miembros reclamaron para los laicos un cargo de influencia mayor, y resistiéronse á la intervención de la autoridad central en el gobierno. Por fin en 1849 se produjo otra división en la iglesia metodista, y como siempre á nombre de la resistencia á la autoridad de los ministros.

Naturalmente en las sectas donde el gobierno es menos coercitivo, preséntanse en menor número las ocasiones de protestar contra la autoridad sacerdotal; pero á pesar de esto no faltan ejemplos aun en las mismas pequeñas congregaciones libres de los unitarios, de esta tendencia á la división en nombre del derecho del libre juicio privado. Aún más, cuando no se produce disidencia bastante pronunciada para provocar una separación, vense nacer numerosos desacuerdos respecto de puntos secundarios entre los adheridos á una misma creencia. Encontramos de esto el ejemplo más curioso quizá en la iglesia anglicana. No queremos hablar de esas divisiones llamadas alta y baja iglesia, que suponen en mayor ó menor medida el espíritu de disidencia; aludimos más

particularmente á la extraña anomalía que nos ofrecen los ritualistas que, en el instante mismo en que reconocen la autoridad del sacerdote, se rebelan contra la autoridad sacerdotal, y para proclamar más altamente la supremacía eclesiástica desafían á sus superiores eclesiásticos.

La reivindicación universal de la libertad religiosa afirmada por tan diferentes maneras, muéstrase aún más radicalmente en el movimiento cada vez más acentuado en favor de la abolición de la iglesia del Estado. Al propio tiempo que se desconoce toda autoridad sacerdotal, se niega al gobierno, aunque sea procedente de la mayoría, el poder para imponer una creencia que implique una determinada práctica religiosa: tal es el efecto lógico de la teoría protestante. La libertad de pensar, largo tiempo proclamada y cada día más practicada, hállase ya cerca de alcanzar aquel límite en que nadie se verá obligado á sostener la fe de otro.

Este estado final, completa sin duda alguna la diferenciación social iniciada en el momento en que el jefe primitivo delegó por primera vez su función sacerdotal.

§ 645. Según lo que debe inferirse de la última frase dicha, los cambios que acabamos de trazar se realizan al propio tiempo que los cambios trazados en el capítulo precedente. Al lado del largo conflicto entablado entre la Iglesia y el Estado, fenómeno concomitante de su diferenciación que termina con la subordinación de la Iglesia, prodú-

cense hechos secundarios que dividen la Iglesia y terminan con la separación de los miembros recalcitrantes.

Hay más aún. Lo mismo la sumisión de la Iglesia al Estado, que la expansión de la disidencia, son un resultado indirecto del industrialismo. El carácter moral, propio de una organización fundada en el contrato en lugar de estarlo en el estatuto personal, es decir, el carácter moral que se desenvuelve favorecido por la vida social regida por la cooperación voluntaria en lugar de serlo por la obligatoria, trabaja por crear la independencia religiosa y la independencia política. Esta conclusión evidente *a priori*, se comprueba *a posteriori* de diversas maneras. Vese la disidencia aumentar á medida que el industrialismo se desenvuelve, para llegar á ser finalmente uno de los rasgos principales de las naciones donde el desenvolvimiento del tipo industrial es también uno de los rasgos principales: por ejemplo, América é Inglaterra. En Inglaterra, el contraste que presentan las poblaciones urbanas y rurales, así como el que separa las poblaciones de las diferentes partes del reino, atestiguan la preponderancia de la disidencia en todas partes donde el tipo industrial predomina.

CAPÍTULO XIV

Influencia moral de los sacerdocios.

§ 646. Ya lo decíamos cuando hablábamos de las funciones militares de los sacerdotes: hay en la mayoría de los espíritus una asociación errónea por la que se conceptúan unidos el ministerio religioso y la enseñanza moral. No hay duda que los sacerdotes inculcan habitualmente las reglas de conducta que de un modo ó de otro favorecen la conservación de la sociedad; pero ocurre también muy á menudo que esta conservación encuentra un auxiliar en una conducta enteramente distinta de aquélla que hoy llamamos moral y que el influjo sacerdotal muchas veces más bien fué causa de degradación que no de elevación moral.

Refiérese que el dios tahitiano Oro «experimentaba una viva satisfacción en la guerra más sanguinaria (1)». El rey de Méjico, Motezuma, evi-

(1) Ellis, ob. cit., III, 478.

taba subyugar á los tlascaltecas sus vecinos «á fin de tener hombres que sacrificar (1)». Tlascala servíale de depósito, donde mantenía las víctimas de sus dioses. Los sacrificios que entre los chibchas pasaban como más agradables para sus dioses «eran las ofrendas de carne humana (2)». Los sacerdotes que verificaban las ceremonias propiciatorias ante las divinidades caníbales y las divinidades infames, por otros títulos (divinidades casi siempre adoradas en los primitivos tiempos), están muy lejos de haber favorecido el progreso de una conducta levantada. El robo y el asesinato han recibido, y aún reciben en ciertos lugares la consagración religiosa. Los belutchis, nos dice Burton, «piadosos ladrones, no robaban jamás sino en nombre de Allah (3)». Refiere Piedrahita que una tribu de los chibchas dada al pillaje «consideraba como el sacrificio más agradable para alguno de sus ídolos de arcilla, de oro ó de madera á quienes adoraban, una parte tomada del botín (4)». Hoy mismo en la India, los domras, tribu de merodeadores, «no dejan nunca de celebrar un robo feliz con algún sacrificio» á su dios principal Gandak.

No sólo por lo que difundían el desprecio á la vida y á la propiedad es por lo que diferentes cultos, y por lo tanto sus sacerdotes, han contribuido á des-

---

(1) Herrera, III, 212.
(2) Piedrahita, *Historia del Nuevo Reino de Granada*, lib. II, cap. III.
(3) Cap. R. F. Burton, *Sind Revisited*, 1877, II, 169.
(4) Piedrahita, ob. cit., lib. I, cap. II.

moralizar los hombres más que á moralizarlos. «En las islas de los Amigos, el gran sacerdote pasaba por ser demasiado santo para casarse, pero en cambio tenía el derecho de tomar cuantas concubinas le parecía.» Entre los caribes «la desposada estaba obligada á pasar la primera noche de sus bodas con el sacerdote: era esta formalidad un trámite necesario para la legalidad de su matrimonio (1)». En ciertas tribus brasileñas «el pajé (sacerdote), al igual que nuestros señores feudales de otros tiempos, gozaban del *jus primæ noctis* (2)». Sabido es cuán extendida estaba entre los pueblos del Oriente la práctica religiosa de la prostitución en los templos.

Todos esos hechos nos prueban á su manera que no hay lazo alguno necesario entre la dirección sacerdotal y una acción buena, si se da á la palabra buena el sentido que para nosotros tiene en la actualidad.

Hechas estas reservas, estudiemos qué influjo han ejercido las instituciones eclesiásticas en el carácter de los hombres. Veremos que han contribuido á producir ó á desenvolver importantes cambios.

§ 647. Al hablar de un sistema eclesiástico como de un lazo social, hemos advertido que un culto común tiene por efecto unir los diferentes grupos que lo practican, y que, por vía de conse-

---

(1) Heriot: *Travels through the Canada*, 335.

(2) *Journal of the Royal Geographical Society of London*, II, 198.

cuencia, los sacerdotes de ese culto desempeñan el oficio de pacificadores. Aun cuando á menudo sean los instigadores de las guerras contra las sociedades provinientes de otra sangre y que adoran otros dioses, en definiva tienen á raya el espíritu de hostilidad entre las tribus que pertenecen á la misma raza y que adoran los mismos dioses. En tal concepto, son auxiliares de la corporación social y del progreso.

No hay sino que esta función no es más que un lado de su papel fundamental, que consiste en conservar la subordinación, primeramente al antepasado divinizado ó al dios reconocido, luego al descendiente vivo ó al representante de esta divinidad.

Nunca se insistirá bastante en advertir que, desde los más remotos tiempos hasta nuestros días, la acción constante y esencial de los sacerdocios en todo tiempo y lugar, ha sido inculcar en nombre de sus creencias la obediencia. Para que los hombres primitivos adquieran la aptitud de la vida social, es preciso que se les mantenga unidos, y para mantenerles unidos, es preciso someterles á la autoridad de las leyes. Sólo por la coacción más rigurosa se habitúa el salvaje de carácter desenfrenado y explosivo á cooperar de una manera permanente con sus semejantes. El más poderoso de los medios de coacción, aquel que parece más indispensable, es el miedo á la venganza del jefe de la tribu, sino se obedecen sus órdenes repetidas por su sucesor. Vese muy bien la fuerza de las instituciones ecle-

siásticas para imponer las instituciones políticas, en el pasaje siguiente de Ellis sobre los efectos de la decadencia de las religiones locales en la Polinesia. «Los sacrificios humanos á los ídolos, dice, fueron los instrumentos más poderosos en manos del gobierno; hacíanse siempre bajo la orden del soberano, á quien los sacerdotes se dirigían cuando los dioses lo reclamaban. El rey enviaba entonces un heraldo á los jefes de las aldeas para que eligieran las víctimas. La elección recaía de ordinario sobre aquellas que se habían manifestado descontentas con el gobierno, ó que habían caído en desgracia á los ojos del rey y de los jefes. Como esto se sabía, todos obedecían con gran cuidado. A partir de la destrucción de la idolatría, ese motivo perdió su eficacia, y muchas gentes, libres de la coacción que el miedo les imponía, se inclinaban á negar su obediencia y los servicios legalmente prescritos (1).» El orden social, según Ellis, sintióse profundamente perturbado.

La conservación de la sumisión, garantida por el sistema eclesiástico, ha sido el auxiliar indirecto de otras disciplinas indispensables. Ninguna vida social avanzada hubiera sido posible sin la aptitud suficiente para mantener una labor continua; y sin la coacción rigurosa y largo tiempo ejercida, el salvaje, perezoso é imprevisor, nunca hubiera logrado ser un ciudadano industrioso. La sanción religiosa que ordinariamente consagraba en las so-

(1) Ellis, ob. cit., II, 378.

ciedades primitivas, las distinciones rígidas de las castas y de la esclavitud, debe ser considerada como el instrumento de un cambio de carácter que ha favorecido el progreso de la civilización.

Una disciplina análoga, aunque diferente, á la cual las instituciones eclesiásticas han sometido las clases superiores tanto como las inferiores, es la del ascetismo. Desde el punto de vista abstracto, no hay modo de justificar el ascetismo. Proviene (§§ 160 (1) y 620) (2) del deseo de captarse el favor de los espíritus malignos y de las divinidades infernales. Tal como lo vemos en nuestros mismos días, deja entrever la creencia de que Dios se complace con las mortificaciones voluntarias de los hombres y se irrita con sus placeres. Pero si en vez de mirar el sufrimiento voluntario del cuerpo y del espíritu desde el punto de vista de una moral absoluta, lo examinamos desde el punto de vista de una moral relativa, como un régimen educativo, encontraremos en él utilidad, acaso acaso una gran utilidad. El carácter común de los actos ascéticos todos, es la sumisión á una pena presente, á fin de evitar una pena mayor en el porvenir, ó en otros términos, la renuncia de un placer presente con la vista puesta en un placer más grande pero futuro. En uno y otro caso, el sacrificio de lo inmediato por lo lejano, es lo que un salvaje no sabría hacer, lo que un bárbaro haría de modo muy imperfecto, y lo que sólo el hombre de superior civilización puede rea-

(1) Véase el t. I de los *Princip. de Sociología.*—(N. DEL T.)
(2) Véase el cap. VIII, *Jerarquías eclesiásticas.*—(N. DEL T.)

lizar plenamente. Dado esto, desde luego podemos admitir que la disciplina que empieza por exigir el sacrificio de los alimentos, de los vestidos, etc., etc., al espíritu antepasado, que llega hasta hacer sufrir voluntariamente al hombre el frío, el dolor para obtener el favor de los dioses, debía contribuir poderosamente á subordinar lo presente á lo futuro (1). Sólo un motivo, el del terror inspirado por lo sobrenatural, podía ser bastante poderoso para provocar el hábito de renunciar á la fuerza necesaria, y bien sabido es que semejante hábito es un factor esencial de la conducta buena para con los demás, así como de una buena regla de conducta subordinada á la obtención de ventajas personales.

Ahora bien: independientemente de los caracteres particulares del culto, las instituciones eclesiásticas han contribuido, por las diferentes causas señaladas, á formar la naturaleza humana para hacerla propia y adecuada á las exigencias del estado social.

§ 648. Hay entre los resultados morales espe-

(1) Si después de todo, la racionalidad consiste en obrar según un ideal, que determina una norma interior de conducta, y que exige que veamos en nuestros actos algo más que un valor actual y presente, y por la racionalidad se acentúa la distinción entre el hombre y el animal que vive más subordinado al estímulo inmediato, ¡cuánto les debemos los actuales hombres á nuestros salvajes antepasados! Y, sin embargo, ¡con cuán poca consideración y caridad suelen ser tratados por los historiadores los antiguos, y por los políticos de los países civilizados, los que en los modernos tiempos acaso representan gérmenes de civilizaciones futuras, ó depósitos de savia nueva con que reponer la decadencia de una humanidad gastada y envejecida!—(N. DEL T.)

ciales de las instituciones eclesiásticas, uno que, como los que acabamos de mencionar, se ha producido más bien incidentalmente que por efecto intencionado. Nos referimos al respeto á los derechos de propiedad.

Es muy curioso ver de que manera determinadas formas de propiciación han favorecido ese sentimiento. Puede Mariner estar ó no en lo cierto cuando dice que la palabra *tabou*, usada en las islas Tongas, significa á la letra «sagrado» ó «consagrado á un Dios (1)»: pero la verdad es que las cosas tocadas del tabou allí y en otras partes, eran ante todo cosas consagradas: por lo que la inobservancia del tabou era un robo á costa del Dios. Por eso es por lo que, en toda la Polinesia «estaban las prohibiciones y requisiciones del tabou, apoyadas por medidas de gran rigor y por lo que cualquier infracción se castigaba con la pena de muerte (2)». El delincuente era sacrificado al Dios cuyo tabou hubiera sido violado.

En nueva Zelanda, «los dioses y los hombres castigaban á los violadores del tabou. Los dioses ocasionábanles enfermedades, los hombres la muerte, la pérdida de los bienes y la exclusión de la sociedad. Lo que protegía al tabou era, más que el temor á los hombres, el miedo á los dioses (3)».

El carácter sagrado de una cosa señalada con

(1) Mariner: *An Account of the Natives of the Tonga Islands*, II, 220.

(2) Ellis: *Narrative of a Tour through Hawaï*, 394.

(3) Thomson: *The Story of New Zealand*, II, 103.

un signo que hace de ella la propiedad de un Dios, puede simularse fácilmente. Aunque la señal de un animal ó de un fruto signifique que este animal ó este fruto será al fin ofrecido al Dios, toda vez que el tiempo de los sacrificios no está predeterminado, puede ocurrir que se difiera indefinidamente, lo cual conduce á reunir cosas y más cosas que se suponen consagradas y que nunca se sacrifican, pero que ostentan el signo y sobre las cuales nadie osa poner su mano.

En las Nuevas Hébridas, «el tabou sirve en todo el país como de medio protector de las personas y de las cosas (1)». En Nueva Zelanda, el tabou que antes era una cosa consagrada ahora es una cosa prohibida. Las islas Fidji, Tonga y Samoa, nos presentan hechos análogos. En las últimas, la palabra tabou significa una especie de maldición que el propietario de la cosa tabou lanza sobre el ladrón. En la isla de Timor, «unas hojas de palmeras plantadas fuera de un jardín como signo de *pomali* (tabou), preservan los frutos mejor que las amenazas de lazos, de tiros ó la guarda de un perro salvaje los preservan entre nosotros (2)». Bastian refiere que los naturales del Congo usan del fetiche para proteger sus casas contra los ladrones. Lo mismo dice de los negros del Gabón (3). Livingstone atribuye también á los

(1) *Journal of the Ethnological Society*, III, 62.

(2) Wallace: *The Malay Archipielago*, 176.

(3) Bastian: *Afrikanische Reissen*, 78; Id. *Der Mensch*, etc., III, 225.

balondas ese mismo uso. Obsérvanse hechos semejantes entre los malgaches y los santales.

Como en un principio la consagración de una cosa á un Dios se verifica por mano del sacerdote ó por la del jefe en calidad de tal, es preciso considerarla en el número de las instituciones eclesiásticas, contándose el provecho que reporta, bajo forma de respeto hacia los derechos de propiedad, entre las disciplinas favorables al progreso que las instituciones eclesiásticas han creado.

§ 649. Es difícil erigir en ley la relación que existe entre los pretendidos mandamientos sobrenaturales y la buena conducta en general. Muchos de los hechos referidos en los precedentes capítulos, concurren á mostrar que todo depende del supuesto carácter del ser sobrenatural cuyo favor es preciso ganar.

Los dacotahs, dice Schoolcraft, «tienen un temor supersticioso á los espíritus de los muertos: creen, en efecto, que el espíritu de un muerto puede hacerles daño cuando le plazca. Esta superstición produce, hasta cierto punto un efecto saludable; obra sobre ellos tan fuertemente como ante nosotros la ley que condena al patíbulo á los asesinos (1)». Pero ocurre á menudo que un hombre en el momento de morirse, prescribe á su hijo, como David á Salomón, obtener venganza de aquellos que le han ultrajado; y entonces el temor al

(1) Schoolcraft: *Information respecting the History of the Indians Tribus of U. S.*, II, 195.

espíritu del muerto no es ya un influjo moralizador, sino todo lo contrario, si damos á las palabras la acepción moderna.

Dos divinidades de Mangaïa, «el cruel Kereteki, dos veces fratricida, y su hermano Utahia, eran adorados como dioses desde la generación siguiente (1)». No hay error en pensar que el ejemplo, ya que no los preceptos de los dioses, impulsan al crimen más bien que á la virtud. Pero, en definitiva, hay que esperar que se produzca el efecto contrario. Es preciso suponer que el jefe divinizado se inclinaría más á la dirección y á la expansión de la tribu; así, es probable que la mayoría de sus mandatos tuviesen por fin la conservación del orden que condujera al éxito feliz á los suyos. Según esto, las reglas que la tradición deriva de esas órdenes, son probablemente medidas restrictivas de las violencias intestinas.

Por feroces que fuesen los mejicanos, por sanguinarios que fuesen sus ritos, tenían, á creer á Zurita, un código moral que se podía comparar con el de los cristianos; ambos se fundaban en la autoridad divina. Los peruvianos, como otros pueblos semicivilizados, tenían la confesión. «El pecado de que con más frecuencia se acusaban era haber matado á alguno en tiempo de paz, ó bien robado, ó bien haber arrebatado la mujer de otro, ó haber hecho cortar hierbas, ó bien, en fin, emplear en-

---

(1) Rev. W. Gill: *Myths and Songs from the South Pacific*, 1770, 26.

cantos para dañar á alguien. El pecado mayor era abandonar el culto de los huacas (dioses)..., ultrajar al inca ó desobedecerle (1)». Aquí, como en otras muchas religiones, vemos que el primero y más grande de los pecados es la insubordinación respecto de la divinidad, mientras los otros, esto es, los que consisten en infracciones de las leyes de la conducta útil para la concordia social, se los coloca en segunda línea.

Sin duda alguna, durante largas épocas de la evolución individual y social, la creencia en el origen divino de esas leyes produce buenos efectos. Los castigos sobrenaturales prometidos á los violadores de las leyes divinas añaden una sanción útil á las amenazas de castigos terrestres. Pueden citarse ejemplos donde se ve que el código moral, necesario en cada época, á medida que la civilización aumenta, recaba su autoridad divina de algún sacerdote inspirado y es así más eficaz que lo hubiera sido sin eso. Moisés y los hebreos comprueban evidentemente la tesis.

§ 650. Hay, sin embargo, muchas excepciones que no parecen explicadas mientras no se reconozca que en todos los casos lo que al fin reviste una importancia superior á los mandamientos especiales de un culto, es la conservación del culto mismo y de las instituciones eclesiásticas en que encarna. Así, el deber que se sobrepone en todas

(1) Acosta: *Historia natural y moral de las Indias*, lib. v, capítulo xxv.

partes á los deberes propiamente llamados deberes morales, es el de la obediencia á una supuesta voluntad divina sea esta la que fuere. De ahí que los miembros de una jerarquía sacerdotal y sus adeptos miren la autoridad de su iglesia como un fin que no cede en importancia más que á la misma autoridad de la voluntad divina. De ahí también que las historias eclesiásticas nos hagan ver el desprecio que sienten los sacerdotes hacia los deberes morales cuando éstos pueden servir de obstáculo á su supremacía.

De seguro se vienen á la mente de todos las atrocidades cometidas por la Inquisición y los crímenes de los Papas.

Pero aún hay ejemplos más concluyentes. La animosidad más fuerte de las iglesias del Estado manifestóse siempre contra los disidentes que reclamaban y querían practicar con mayor perfección los preceptos del cristianismo. Los waldenses tomaban como modelo de su disciplina moral el sermón de Jesús en la montaña, pero al propio tiempo se revelaban contra el gobierno de la Iglesia: así sufrieron durante tres siglos sangrientas persecuciones. Los cuákeros, entre los protestantes, querían obedecer á los mandamientos de la fe cristiana, no á algunos, sino á todos, y se les persiguió con tal rigor, que antes del advenimiento de Jacobo II, á pesar de su pequeño número, mil quinientos de ellos fueron reducidos á prisión (1).

(1) ¡Qué de ejemplos no pudieran citarse de este proceder moral de los sacerdocios, en la conducta que á menudo observa

No hay duda alguna; la moral distintiva de una religión no contiene en nada á sus administradores cuando ven su autoridad puesta en duda.

No sólo está el principal interés sacerdotal en consagrar la subordinación de los hombres á una divinidad y á sus servidores, siendo los principios reguladores de la vida, según los principios de la religión en vigor, cosa secundaria, sino que el sacerdocio se inquieta poco por fomentar el bien vivir, aun en el caso en que esto no contraríe la supremacía eclesiástica. Durante siglos, los sacerdotes cristianos han recomendado tan poco la virtud del perdón de las ofensas, que sus fieles no han dejado de conceptuar las guerras, los duelos, las venganzas, como verdaderos deberes imperiosos. No es el clero quien principalmente ha puesto mano en lo de la abolición de la esclavitud, ni es él quien ha clamado contra la medida que provocaba el alza en el precio de los trigos por mantener la tasa de la renta de inmuebles. Los ministros de la religión, salvo excepciones individuales, no denuncian los ataques injustos que constantemente dirigimos contra las sociedades débiles, no se oye su voz tronar para rechazar atrocidades tales como las de la trata del Pacífico (*Times*, 18 de Junio de 1885).

---

el clero ante el lecho del racionalista moribundo! Lo que realmente se pide, ó á lo menos lo que satisface generalmente, es el acto de sumisión; el acto de obediencia que, una vez obtenido como se pide, se lanza y propaga á los cuatro vientos, para que sirva de ejemplo.—(N. DEL T.)

Cuando los sacerdotes son los únicos dueños del gobierno, el nivel de su justicia y de su piedad es más bajo, no más alto que el de sus fieles. Bajo la autoridad eclesiástica, las escuelas públicas fueron en otros tiempos teatro de atrocidades no vistas en las escuelas sometidas á las autoridades laicas. Por fin, recientemente aún, en el Colegio del Rey ocurría una escena de verdadero salvajismo: un niño se murió á consecuencia de golpes que le habían suministrado sin motivo, por pura brutalidad, los cobardes que abusaban de su fuerza; ahora bien, el colegio citado está dirigido por sacerdotes, al contrario de lo que pasa en el de la Universidad, donde la administración nada tiene de clerical y donde la enseñanza es laica.

§ 651. Cuando se contemplan las instituciones eclesiásticas desde el punto de vista general, independientemente de los cultos particulares á que se refieren, es preciso reconocer que su presencia en las sociedades que han realizado progresos considerables y su preponderancia inmensa en sociedades que han alcanzado un nivel relativamente elevado en la civilización, proporcionan la comprobación inductiva de nuestra conclusión deductiva, á saber, que esas constituciones son elementos indispensables de la estructura social desde el principio hasta nuestros días, supuesto que los grupos sociales donde no se les encuentra, no han logrado progresar.

Los sacerdocios han favorecido el crecimiento y el desenvolvimiento de las sociedades, porque

implican un principio de cohesión conservando el culto propiciatorio común del espíritu del jefe muerto, y neutralizando, por consiguiente, las tendencias que impulsaban á las guerras intestinas. Y no sólo por este medio han producido los sacerdocios el mismo resultado; han favorecido el espíritu conservador que mantiene la duración de las instituciones sociales en cuanto han dado al sistema regulador político el apoyo de un sistema regulador complementario, imponiendo la obediencia primeramente á los dioses, luego á los reyes, proporcionando además una base á la coacción que ha permitido desenvolver la facultad de aplicación y fortificando el hábito de refrenarse á sí propio.

Esta disciplina, común á todas las creencias, produce en el carácter modificaciones de un orden más ó menos elevado, según la naturaleza de los dioses objeto del culto y las condiciones sociales. La obediencia religiosa es el primer deber, y esta obediencia, en los primeros tiempos, agrava con frecuencia la ferocidad. A medida que el estado militar es sustituido por el estado industrial, aparece una creencia moral reformada que crece ó decrece según que las funciones sociales son pacíficas ó se hacen guerreras. Por poco que esta creencia moral reformada, que se reputa de origen divino, manifieste su acción en las épocas en que la guerra mantiene los sentimientos de hostilidad en vez de los sentimientos de paz, es ya una verdadera ventaja, porque se constituye como en re-

serva revelándose de nuevo en cuanto las condiciones sociales lo permitan.

Lo que hay es que la afirmación por el clero de esta creencia moral reformada, permanece sometida á las necesidades aparentes del tiempo. Hoy, lo mismo que al principio, aquello sobre que más insiste el clero en todas partes es el respeto á la subordinación religiosa y civil.

«Temed á Dios y honrad al rey», he ahí el precepto del sacerdote; y siempre y cuando que obtenga la subordinación sin reserva, el sacerdote perdona los desfallecimientos morales.

CAPÍTULO XV

Pasado y porvenir de las instituciones eclesiásticas.

§ 652. Son las instituciones eclesiásticas entre todos los fenómenos sociales ejemplo sorprendente de la ley general de la evolución.

La sumisión que el jefe de la familia obtiene durante su vida continúa después de su muerte: se ofrecen á su espíritu las cosas que antes amaba y le hacen cuanto él desearía. Cuando extendiéndose la familia se transforma en una tribu, los regalos que se ofrecían al jefe en forma de súplica ó de cumplimientos, continúan después de su muerte bajo la forma de oblaciones, de acciones de gracias, de plegarias dedicadas á su espíritu. Todo lo cual quiere decir que la subordinación doméstica, civil y religiosa tiene un origen común y se deriva de las mismas fuerzas obrando de la misma manera.

Sin embargo, la diferenciación comienza muy pronto.

Surge en primer término una diferenciación

entre el culto privado de cada familia y el culto público propio de la familia del jefe. El jefe reune entonces en su persona las funciones del jefe civil y del jefe espiritual, á título de propiciador de su antepasado por cuenta de la tribu y por su propia cuenta. El desenvolvimiento de la tribu hace más grandes y más difíciles las funciones políticas y militares, lo cual obliga más y más al jefe á delegar sus funciones sacerdotales que de ordinario confía á un pariente. De ese modo éstas adquieren con el tiempo una organización separada.

La integración de la sociedad efectuada por la conquista, permite la existencia simultánea de cultos diferentes en las varias partes de la sociedad; entonces es cuando se ven formarse los cleros delegados encargados del más importante de sus cultos en las diversas localidades. De ahí los sacerdocios politeístas, que llegan á ser heterogéneos á causa de que unos aumentan más que los otros. Por fin, en ciertos casos, aumenta de tal modo uno de entre ellos que logra excluirlos á todos.

Al propio tiempo que la fusión de sociedades sencillas para formar sociedades compuestas, y de sociedades compuestas para formar sociedades doblemente compuestas entraña el crecimiento de ciertos cleros, cada uno de éstos se diferencia de los demás y experimenta en sí mismo una diferenciación. Se desenvuelve y organiza en un cuerpo subordinado á un soberano pontífice y formado por miembros jerárquicos y encargados de funciones especiales.

A medida que la jerarquía eclesiástica se hace en su organización íntima, más estrechamente integrada y más claramente diferenciada, pierde lentamente la estructura y la función que le era común al principio con las demás partes del cuerpo político. Hace ya largo tiempo que el sacerdote existe á título de tal, y aun toma una parte activa directa é indirectamente en la guerra; sólo cuando el desenvolvimiento social alcanza los grados elevados, es cuando el sacerdote pierde lo que le quedaba de su papel militar. Sus funciones civiles corren la misma suerte. Sin duda que en los primeros tiempos ejerce el poder como jefe, ministro, consejero del jefe, juez, pero gradualmente lo pierde hasta que le quedan de él tan sólo vestigios.

Mientras el desenvolvimiento de las instituciones eclesiásticas hace la sociedad en general más heterogénea y la misma organización eclesiástica más heterogénea en su estructura, se complica por las sectas que sucesivamente surgen, estas crecen separadamente, se organizan y hacen más multiformes los cuerpos destinados á la administración religiosa y al gobierno religioso.

Sin duda alguna que los conflictos perpetuos que dividen las sociedades, determinando ya la unión, ya la separación, ó bien destruyendo las antiguas instituciones ó superponiendo nuevas formas á las antiguas, han hecho progresar irregularmente á las instituciones eclesiásticas. Pero á través de todas esas perturbaciones descúbrese una marcha en el fondo semejante á aquella que hemos indicado.

§ 653. Añádese á las diferenciaciones de estructura una diferenciación funcional profundamente significativa. Las funciones sacerdotales que al principio formaban parte de la misma se han separado lentamente; aquella de las dos que primero era sólo aparente, pero que hoy predomina, llega á ser independiente en gran parte. La función primitiva es la del culto, la función derivada es la que inculca las reglas de conducta.

El culto empieza, como la serie entera de los fenómenos religiosos, por la propiciación del padre ó del jefe muerto; los actos propiciatorios dependen de los deseos del espíritu, que se suponen análogos á los del hombre durante la vida. El culto tiene, pues, por objeto, en su primitiva forma, ganarse la benevolencia de seres que son la mayor parte del tiempo crueles; así tienen sus observancias de carácter atroz. Al principio, no hay en el culto elemento moral alguno; por esto vemos las razas más inferiores conceder á los ritos religiosos una importancia extrínseca que no les conceden las razas ó las sociedades superiores.

Renouf advierte que los «egipcios figuraban en el número de las naciones más religiosas de la antigüedad; bajo una forma ó bajo otra, la religión dominaba todas las relaciones de su existencia (1)». Según Maury, el egipcio no vivía en realidad más que para practicar su culto (2). Entre los antiguos peruvianos, los sacrificios á los antepasados ó á los

(1) Renouf: *Origin and Growth of Religions*, etc., 26.
(2) Maury: *Revue des Deux Mondes*, 1857.

dioses derivados de los antepasados, eran tan onerosos, que bien podia afirmarse que los vivos eran esclavos de los muertos. Lo mismo ocurría entre los mejicanos, sanguinarios, cuya religión descansaba de alguna manera en el canibalismo: «eran, entre todas las naciones creadas por Dios, los más rigurosos observadores de su religión (1)». Entre los arios vemos ese carácter en los tiempos primitivos y en los momentos de estacionamiento. «Los vedas nos muestran los antiguos indo-arios, eminentemente religiosos en todas sus acciones. Todo acto de la vida debía ir acompañado de una ó varias ceremonias; nadie podía abandonar el lecho, lavarse el cuerpo, limpiar los dientes, beber un vaso de agua sin realizar todo un conjunto de purificaciones, salutaciones y plegarias (2).» Lo mismo ocurría entre los romanos: «la religión envolvía la vida pública del romano por sus fiestas, é imponía un yugo semejante á su vida privada por sus exigencias bajo formas de sacrificios, rogativas y augurios (3)». El indio de nuestros días, dice el Rev. M. A. Sherring, «es un ser religioso maravillosamente serio y obstinado. Su amor á la religión es una pasión frenética, un fuego que le consume, dominando su pensamiento por encima de todo (4)».

(1) Ternaux-Compans. *Recueil de pièces relatives à la conquête du Mexique*, I, 86.
(2) Bajendralala Mitra: *Indo-Aryans*, I, 423.
(3) Clark: *The Great Religions*, 334.
(4) Sherring: *The natural History of Hindu Caste. Calcutta Review*, XXI, 1880, 33.

En todas partes encontramos relaciones análogas: en la Tracia de la antigüedad, cuyo carácter cruel se complacía en los «ritos religiosos estáticos y delirantes (1)»; en el musulmán, que diariamente repite sus plegarias y sus abluciones. Hasta cuando comparamos los europeos modernos con los de la Edad Media, habituados á los ayunos y á las penitencias, entre los que vivían numerosos anacoretas y hombres que se sometían á verdaderas torturas, que realizaban grandes peregrinaciones, edificando iglesias, tenemos que reconocer inmediatamente que el progreso social va seguido de una diminución acentuada de las observancias religiosas. La historia de un gran número de pueblos en diferentes épocas nos prueba que el elemento propiciatorio, es decir, el elemento primitivo, se desvanece á medida que la civilización progresa, y que el elemento ético, al desenvolverse, reduce la importancia del elemento ritual.

El elemento ético, como todos los demás elementos de la religión, es propiciatorio por su origen y su carácter. Comienza por el cumplimiento de los deseos y de los mandatos del padre muerto, del jefe difunto ó del dios tradicional. Al principio no hay en el elemento ético ningún otro deber que el de la obediencia. Mostrar la subordinación en este acto como en todos los demás actos religiosos, es lo que más importa; lo secundario está en el carácter de los mandamientos observados. La

(1) Grote: *Hist. de la Grecé*, IV.

obligación de obedecer no se considera como intrínseca, sino como derivada intrínsecamente de su pretendido origen. Pero poco á poco la experiencia impone concepciones éticas, á las cuales se enlazan los sentimientos privados y la opinión pública, dándoles una autoridad independiente. Sobre todo en una sociedad que se dedica poco á las ocupaciones guerreras y se absorbe en la producción y en la distribución, es donde se ve crecer y aclararse la conciencia de todas las reglas de conducta, cuya observación es necesaria para la armonía de la cooperación industrial.

Que una supuesta revelación enseñe esas reglas y adquieran éstas así una autoridad sobrenatural; entonces, durante largo tiempo, impónese la obligación de obedecerlas porque son mandatos de Dios. La predicación de los preceptos morales que se reputan dictados por Dios, ocupa un lugar cada vez más grande en los servicios religiosos. A las ofrendas, á las ponderaciones, á las plegarias que forman la parte directamente propiciatoria, súmanse las homilías y los sermones, parte indirectamente propiciatoria, compuesta sobre todo de prescripciones y exhortaciones morales. Por fin el carácter del hombre, modificado por una larga aplicación de la disciplina social, produce con el tiempo la concepción de una ética independiente, independiente en cuanto se apoya sobre los fundamentos que le son propios y que no tienen nada de común con los fundamentos teológicos que en otro tiempo se preconizaban.

Hay más todavía. La autoridad de la conciencia moral se eleva á tal altura, que purga los dogmas de la teología, y á menudo los censura y los rechaza. Entre los griegos, Sócrates es un ejemplo de la manera cómo ese sentimiento moral avanzado conduce á la negación de las creencias admitidas sobre los dioses y sus acciones. En nuestros días, vemos citar con frecuencia las creencias religiosas admitidas ante el tribunal de la conciencia, siendo condenadas como falsas, porque atribuyen á una divinidad, en pro de la cual se pide un culto, rasgos de carácter que son la negación de cualidades respetables. Y por fin, al par que el espíritu crítico del día aprueba ó condena la conducta del hombre como buena ó como mala intrínsecamente, independientemente de los pretendidos mandamientos divinos, prodúcese el efecto de que la predicación moderna revista un carácter moral cada vez más acentuado. La teología dogmática con sus promesas de recompensas y amenazas de condenación, cede gradualmente su puesto á las instancias en pro de la justicia, de la honradez, de la bondad, de la sinceridad, etc., etc.

§ 654. Si se admite que la evolución ha de continuar en el mismo sentido, puede preguntarse ahora, en vista del pasado, cuál será el porvenir. Por más que las instituciones eclesiásticas tengan cada día menos importancia en las sociedades superiores que en las inferiores, no puede afirmarse en conclusión que vayan á desaparecer en el porvenir. Si en el porvenir quedan funciones que desempe-

ñar de una manera análoga á las funciones actuales, es preciso admitir que tales funciones sobrevivirán bajo una ú otra forma. La primera cuestión está en saber cuál será esta forma.

Puede esperarse la realización completa de la separación de las instituciones eclesiásticas de la política, separación que se inicia en las sociedades simples cuando el jefe civil delega de tiempo en tiempo su función sacerdotal, y que se acentúa con diversos cambios según el tipo social á medida que las sociedades progresan. En nuestros días, verdaderamente, aparte de las razones que hemos dado, la realización de esta separación, efectuada ya en algunos países, se conceptúa en otros sólo como una cuestión de tiempo. Limitémonos, pues, á hacer notar que la separación es el fin de una evolución, efectuada en parte en las sociedades de tipo militar donde dominan los aparatos sociales conservadores de la subordinación, y realizada más completamente en las sociedades más avanzadas en el tipo industrial, donde los aparatos reguladores son menos coercitivos.

Las mismas modificaciones emocionales é intelectuales que producen la diminución de la potencia de la Iglesia del Estado, y que son las causas de la multiplicación de las Iglesias independientes del Estado, continuarán, por consiguiente, produciendo los mismos efectos. Podemos prever la formación de cuerpos religiosos cada vez más numerosos, diferentes los unos de los otros por las creencias y por las prácticas. Sin duda que el pro-

greso de las ideas juntará á todas esas sectas hacia la unidad de creencias sobre los puntos esenciales; pero la analogía permite suponer que los claro-oscuros de la disidencia, en lugar de desaparecer serán cada vez más numerosos. Produciránse en todos los cuerpos religiosos actuales y en los que más tarde se formen, diferencias de opiniones semejantes á las que surgen en la religión del Estado en la presente generación.

Al propio tiempo continuarán haciéndose, como hasta aquí, los cambios en el gobierno de la Iglesia. El desenvolvimiento del tipo social industrial favorece la individualidad: debe por tanto favorecer también la independencia local de las organizaciones religiosas. Así que los cuerpos religiosos adquieran la autonomía completa, es probable que sus ministros pierdan su carácter sacerdotal. El desconocimiento y negación de la autoridad del sacerdote, tan avanzados ya en los disidentes, llegarán á ser absolutos.

Mas como esas conclusiones se desprenden de la hipótesis según la que el tipo industrial ha de progresar en el porvenir como ha progresado en los tiempos recientes, es posible, y hasta probable, que tal condición no se realice en la época que atravesamos. Si continúa el recrudecimiento del militarismo, provocará las ideas, los sentimientos y las instituciones que le son propias, lo cual supone un trastorno de los cambios que antes hemos descrito. Si en lugar de nuevos progresos bajo el régimen de la cooperación voluntaria que

constituye el industrialismo propiamente dicho, va á reaparecer el sistema de producción y distribución bajo la autoridad del Estado, reproduciendo bajo una nueva forma el régimen de la cooperación obligatoria, para constituir un nuevo tipo de gobierno coercitivo, los cambios antes indicados, determinados por la individualidad del carácter, se detendrán probablemente, comenzando á realizarse cambios en sentido inverso.

§ 655. Prescindamos ya de los órganos y pasemos á las funciones. Quédanos por saber qué funciones tienen probabilidades de sobrevivir en la hipótesis de que el orden que la evolución ha seguido hasta aquí sea trastornado. Puede suponerse que cada una de las dos funciones religiosas persista cambiando de forma.

Sin duda, supuesto que el teísmo dogmático va siendo sustituido por el agnosticismo, las observancias inspiradas por la idea de la propiciación deben desaparecer, pero no se sigue de aquí que todas las observancias que tienden á despertar la conciencia de la relación que sostenemos con la causa desconocida, y á dar una expresión al sentimiento que de ella resulte, deban desaparecer. Persistirá la necesidad de restringir el influjo demasiado prosaico y demasiado material de una vida dominada por el trabajo cotidiano. Siempre habrá lugar para los hombres capaces de cautivar á sus auditorios por un sentimiento elevado del misterio que envuelve el origen y la significación

del universo (1). Puede suponerse también que la expresión musical de ese sentimiento, no sólo sobrevivirá, sino que hasta se desarrollará más y más. En las catedrales protestantes, la música, más impersonal que en otras partes, expresa ya muy bien los sentimientos sugeridos por la idea de una existencia pasajera para el individuo como para la raza, de una existencia que es sólo el producto infinitesimal de una potencia para la que no podemos encontrar ni imaginar un límite; en el porvenir, la música de iglesia expresará, mejor todavía que hoy lo hace, ese sentimiento.

Puede esperarse también que la predicación de los deberes, que ha llegado á ser un elemento considerable del ministerio religioso, ocupe cada día un puesto más preeminente. Ya el sermón se ha apoderado de ciertas partes de la conducta del hombre: sin duda alguna que logrará al fin someter esta por completo á sus enseñanzas. Las ideas del bien y del mal no se aplican hoy más que á las acciones de cierto género; se aplicarán un día á todos los géneros de acciones (2). Se llegará á aten-

(1) Conviene llamar la atención del lector acerca de estas declaraciones de Spencer. Tienen una gran trascendencia, desde el punto de vista de la significación filosófica del positivismo, que ya no puede verse como la prosaica y viciosa negación del principio de lo trascendental en la vida. Sigue en esto, sin duda, el gran filósofo cierta tendencia idealista, religiosa á su modo, que hoy se advierte en el mundo sabio, que entraña un gran espíritu consolador.—(N. DEL T.)

(2) Hay muchos síntomas que inducen á pensar, no sólo lo que indica Spencer, sino también que el porvenir es seguramente de las tendencias morales, que no se inspiran en una afirmación

der con cuidado de todo aquello que se refiera á la felicidad individual y social, y el papel principal de un ministro de la religión no será tanto insistir sobre los preceptos ya aceptados, cuanto desenvolver el juicio y los sentimientos del hombre relativamente á las condiciones más difíciles que en la complejidad creciente de la vida social resultan.

En resumen, puede decirse que, en tanto que nuestras relaciones con lo invisible y nuestras relaciones con los demás hombres persistan, no es improbable que se vean sobrevivir los representantes de aquellos que en el pasado cuidaban de las observancias y de las enseñanzas que esas relaciones hacían necesarias, aun cuando esos representantes no ofrezcan semejanza alguna con sus prototipos.

---

dogmática positiva, determinada, que implique la exclusión de toda moral que no la reconozca como supuesto necesario. Al mejoramiento general del mundo, á la acentuación creciente de los sentimientos universales de fraternidad, á las tendencias desinteresadas de no pocos ricos, al tolstoismo, al renacimiento del espíritu cristiano en lo que tiene del Cristo mismo, á las reacciones cada vez más firmes al par que más suaves del amor á lo misterioso, al cariño creciente con que cada día se miran las desgracias, y al amor creciente también que la naturaleza, y especialmente los animales, inspiran, hay que añadir los esfuerzos hechos por constituir sociedades propagandistas del bien común. ¡Cuánta, pero cuánta importancia no tiene ese movimiento hacia la afirmación de una moral humana independiente, no del sentimiento religioso, sino del espíritu dogmático positivo confesional, que hoy se observa en Alemania, en los Estados Unidos y en Francia! Véase á este propósito *Le devoir present*, de P. Desjardins.—(N. DEL T.)

CAPÍTULO XVI

Pasado y porvenir de la religión [1]

§ 656. De igual modo que antes de describir el origen y el desenvolvimiento de las instituciones eclesiásticas, ha sido necesario describir el origen y desenvolvimiento de la religión; así, no es fácil que pueda preverse el porvenir probable de las instituciones eclesiásticas, sin indicar el porvenir probable de la religión misma. Era, pues, inevitable que el último capítulo se anticipase en parte al contenido de éste.

Ahora que ya hemos resumido minuciosa-

---

(1) Este capítulo, cuyo contenido está en consonancia, como se verá, con las declaraciones respecto de las cuales nos hemos permitido llamar la atención en otras notas, tiene una importancia excepcional en el sistema filosófico de Spencer, ó, mejor que en el sistema, en el desarrollo de su pensamiento. Para muchas gentes, fué este capítulo una *reacción* del filósofo. No es así ciertamente. Más bien puede conceptuarse como una consecuencia de la filosofía de *Los Primeros principios*, acentuada en determinado sentido por el influjo del momento... idealista presente.—(N. DEL T.)

mente los rasgos principales de la evolución religiosa, vamos á exponer las razones que justifican nuestras conclusiones sobre la forma final de la religión.

A diferencia de la conciencia ordinaria, la conciencia religiosa se ocupa en lo que excede la esfera de los sentidos. El bruto no piensa más que en las cosas que se pueden tocar, ver, oir, gustar, etc., etc.; lo mismo pasa con el niño, con el sordo-mudo no instruído y con el salvaje más atrasado. Pero el hombre de progreso tiene ideas de seres que considera como no susceptibles de ser tocados, oídos, vistos, y que, sin embargo, cree capaces de ejercer un influjo sobre él. ¿De dónde viene esta noción de seres activos que no se perciben? ¿Cómo esas ideas acerca de lo natural se derivan de ideas concernientes á lo natural? De unas á otras no se concibe que haya transición posible. Para darse cuenta de la génesis de la religión, es preciso comenzar por describir las etapas que la religión atraviesa.

La teoría espiritista nos lo muestra claramente. Gracias á esta luz, vemos que los seres invisibles é intangibles se diferencian en el espíritu de los seres visibles y tangibles de una manera lenta y por grados inapreciables. El otro yo, que se supone separado del yo en el sueño, se conceptúa que ve y hace los detalles del sueño. El otro yo, separado del yo después de la muerte, por cuya vuelta se espera, se conceptúa tan material como el original.

En esos dos hechos vemos que el agente sobrenatural, en su forma primitiva, se diferencia muy poco del agente natural, que es el hombre original armado con un nuevo poder, el de ir y venir en secreto y hacer el bien y el mal. En fin, cuando el doble del muerto no se aparece en sueños á aquellos que le han conocido, se cree que realmente han muerto. Lo cual quiere decir que esos agentes sobrenaturales primitivos no poseen más que una existencia temporal: los primeros esfuerzos para concebir lo sobrenatural permanente abortan.

En muchos casos la diferenciación no va más allá. El mundo de los espíritus, poblado de una parte por los muertos, y de otra despoblado á medida que la memoria ó el sueño no representan el espíritu del vivo, no aumenta. Los individuos que lo componen, no logran la dignidad de potencias sobrenaturales reconocidas por gran número de generaciones.

Así ocurre que el Unkulunkulu, ó el viejo dios de los zulús, el padre de los rayos, ha muerto definitiva y completamente. No hay propiciación sino para los espíritus más modernos.

Pero cuando las circunstancias favorecen la continuación de los sacrificios sobre la tumba, en presencia de los miembros de una generación nueva á quien los antiguos hablan del muerto, confiándola la tradición, entonces es cuando acaba por formarse la concepción de un espíritu adornado con una existencia permanente. Por este camino

se establece entre las ideas respecto de los seres sobrenaturales y las ideas sobre lo natural una difefencia más acentuada. Al propio tiempo, el número de los supuestos seres sobrenaturales aumenta, porque en adelante los nuevos espíritus se suman sin cesar á los antiguos, y el hombre se halla siempre más inclinado á considerarse rodeado por todas partes por los espíritus, y á pensar que son los tales, autores de lo que pasa.

Muy pronto aparecen diferencias entre los poderes atribuidos á los espíritus. Esas diferencias se derivan naturalmente de las mismas, observadas en vida con los individuos. Y resulta que, si los espíritus ordinarios no reciben un culto propiciatorio más que de sus descendientes, se cree prudente de vez en cuando, obtener el favor de los espíritus de individuos más temidos, aun cuando no haya con ellos relaciones fundadas en los lazos de la sangre. Es por tanto en los primeros tiempos, cuando nace la jerarquía de los seres sobrenaturales, cuyos rangos al fin llegan á ser tan perfectamente separados.

Las guerras habituales, que influyen más que ninguna otra causa para crear esas diferenciaciones primitivas, continúan creando otras nuevas y más determinadas. En efecto, á medida que, en virtud de la guerra, las pequeñas sociedades se funden entre sí para formar otras mayores, y que éstas se refunden á su vez para constituirlas más grandes todavía, y que los grados de la jerarquía del poder se multiplican entre los vivos, surge en éstos la

idea de multiplicar los grados del poder entre los espíritus. Así es como nacen en el curso del tiempo las ideas de los grandes espíritus ó de los dioses, las de los espíritus secundarios ó semidioses, y las demás por el estilo, hasta constituir todo un panteón. Sin embargo, esos espíritus no se distinguen por diferencia alguna general esencial, según vemos en los nombres de los dioses *manes* dados por los romanos á los espíritus ordinarios, y de *elolim* entre los hebreos. Además, como la otra vida reproduce en el otro mundo la vida del presente, en sus necesidades, en sus ocupaciones, su organización social, no sólo se diferencia con respecto de los poderes de los seres sobrenaturales, sino también con relación al carácter y al género de actividad que les es propia. De ahí el origen de los dioses locales, de los dioses que presiden tal ó cual orden de fenómenos y de los buenos ó malos espíritus. En fin, cuando la conquista ha superpuesto una sociedad á otra, y cada una conserva las creencias que de la teoría espiritista ha derivado, fórmase un compuesto complicado con todas esas creencias, es decir, una mitología.

Supuesto que los espíritus primitivos reproducen en todo á sus originales, y que los dioses, cuando no son los miembros vivos de una raza conquistadora, son los *dobles* de hombres cuyo poder excede al de los demás, resulta que se les imagina primitivamente como no menos humanos que los demás espíritus en sus caracteres físicos, sus pasiones y su inteligencia. A la manera de los

espíritus de los muertos vulgares, se admite que se nutren con las ofrendas de carne, sangre, pan y vino que se les dedica. Al principio se supone que consumen esos objetos en especie, más tarde, por una interpretación más esperitualista se admite que consumen la esencia. No sólo aparecen como personas visibles y tangibles, sino que entran en lucha con los hombres, quienes les producen heridas y les ocasionan dolor. El único privilegio que les distingue de los hombres es que tienen el poder milagroso de curar, y que, por lo tanto, poseen la inmortalidad. Debemos hacer aquí una restricción. No sólo, en efecto, varios pueblos piensan que los dioses sufren una primera muerte, suceso natural cuando pertenecen á una raza conquistadora, y que no se les llama dioses sino á causa de su superioridad, sino que algunos pueblos, entre los civilizados, han admitido que un dios puede morir, como Pan por ejemplo, una segunda vez y para siempre, al igual que los salvajes de nuestros días creen que un hombre puede morir por segunda vez y definitivamente.

A medida que la civilización progresa, la separación se acentúa entre el ser sobrenatural y el ser natural. Nada se opone como obstáculo á la *desmaterialización* gradual del espíritu y del dios: y esta *desmaterialización* progresa, gracias al esfuerzo que se hace para llegar á ideas coherentes respecto de la acción sobrenatural: el dios que no es tangible, no tarda en ser inaccesible á la vista y al oído. Al propio tiempo que se verifica esta dife-

renciación de los atributos materiales de la divinidad y de la humanidad, verifícase, aunque más lentamente, una diferenciación de los atributos mentales. El dios salvaje no tiene más que una inteligencia apenas superior á la del hombre vivo; así es fácil engañarle. Entre los mismos pueblos civilizados los dioses suelen ser burlados: cometen errores y se arrepienten. Sólo con el tiempo se ve nacer la concepción de un dios que todo lo ve y todo lo sabe. La naturaleza emocional experimenta simultáneamente una transformación análoga. Las pasiones groseras que sorprenden entre los dioses primitivos, y de las cuales los fieles se hacen atentos y cuidadosos ministros, se desvanecen poco á poco, no quedando más que las pasiones menos ligadas á los apetitos corporales: al fin, ya pierden los dioses en parte sus caracteres humanos.

Los caracteres asignados á las divinidades se amoldan á las necesidades del estado social por un trabajo continuo de adaptación. Durante la época militar, se admite que el dios principal tenga la insubordinación por el más grande de los crímenes, que es implacable en su cólera, que castiga sin piedad. Los atributos de un género más dulce ocupan un lugar muy secundario en la conciencia social. Pero cuando el régimen militar declina, y el gobierno despótico correspondiente, se limita poco á poco bajo la acción natural del industrialismo, los rasgos del carácter divino, compatibles con la moral de paz, invaden poco á poco la conciencia, y al

fin no se habla ya más que de amor, de misericordia, de perdón divinos.

Para comprender bien los efectos del progreso mental y de los cambios de la vida social, que acabamos de trazar en términos abstractos, examinémoslos en los hechos concretos.

Si consideramos, sin dejarnos llevar por las conclusiones formuladas, las tradiciones, los documentos y los monumentos de los egipcios, vemos que sus ideas primitivas de los dioses, de las bestias y del hombre, se han desprendido de las ideas espiritualizadas de los dioses, y finalmente de un dios; una vez allí, los sacerdotes más modernos rechazan las ideas primitivas, donde no ven sino ideas corrompidas, porque sin saberlo obedecen al influjo universal y visible todavía en las teorías de los teólogos de nuestros días, que consideran el estado primitivo como el estado superior.

Prescindamos de toda conjetura relativa al valor histórico de la *Ilíada,* investiguemos la primer idea que los griegos se formaron de Júpiter, comparemos esta idea con la de los diálogos de Platón, y reconoceremos que la concepción griega ha modificado profundamente, al menos entre los mejores espíritus, la concepción antropomórfica del padre de los dioses: sus atributos humanos han desaparecido, mientras sus atributos superiores se han transfigurado. De igual suerte si comparamos el dios de los hebreos, tal como las antiguas tradiciones nos lo presentan, antropomorfo por el exterior, los apetitos y las emociones, con el dios de

los hebreos representado por los profetas, veremos en él una potencia que crece inmensamente, á la vez que su naturaleza se separa más y más de la del hombre. En fin, con la idea que de su dios se forman hoy, obsérvase una transformación total. Gracias á un hábil uso de la facultad de olvidar, se ha hecho de un dios, representado en un tiempo como dedicado á endurecer el corazón de los hombres, para hacerles capaces de cometer acciones reprobables, y á enviarles su espíritu de la mentira para engañarlos, un dios en quien se resumen todas las virtudes puras, hasta más allá de donde la imaginación puede concebirlas.

Si, pues, el espíritu del hombre primitivo no contiene ni idea ni sentimiento religioso, es porque las ideas y los sentimientos designados con esa palabra nacen en el curso de la evolución social y de la evolución intelectual que le sigue, y más tarde, bajo el influjo de causas fáciles de reconocer, atraviesan aquellas fases que en las razas civilizadas los conducen á sus formas actuales.

§ 657. ¿Podemos prejuzgar la marcha de la evolución de la idea y de los sentimientos religiosos en los ideales del porvenir?

De una parte la razón no permite suponer la detención simultánea de los cambios por los cuales la conciencia religiosa ha pasado para llegar á su condición presente. De otra parte, la razón rechaza la suposición de que la idea religiosa, producida por las causas naturales que hemos referido, se desvanezca y deje un vacío sin llenar. Sin duda

alguna esta idea experimentará nuevos cambios; y sean los que fueren éstos, no cesará de existir. ¿Cuáles son, pues, las transformaciones que se pueden prever? Reducir el proceso que hemos descrito á sus términos más sencillos, es ya preparar la respuesta.

La evolución (*Primeros principios*, § 96) vese á menudo interrumpida en su curso por una decalución que destruye la obra de la misma. Los cambios que se pueden advertir, no son de ordinario más que los resultados diferenciales de tendencias antagónicas hacia la integración y la desintegración. Para comprender bien la génesis y la decadencia de los sistemas religiosos, y el porvenir probable de aquellos que existen todavía, es preciso no olvidar un hecho. Mientras se realizan los cambios primitivos de donde sale la jerarquía de los dioses, de los semidioses, de los ángeles, de los espíritus de todo orden y de todo rango, la evolución marcha casi sin perturbación alguna. A medida que la mitología toma cuerpo ordenando la masa de los seres sobrenaturales que la componen, se hace más hetorogénea, al propio tiempo el arreglo y composición de sus partes, y los atributos de sus miembros se hacen más claros y firmes. Pero entonces surge el elemento antagónico, la disolución. El descubrimiento de la causa natural opone un obstáculo á la evolución mitológica, y debilita poco á poco las creencias que se separan más de los resultados debidos al progreso de las ciencias. Los demonios y las divinidades secundarias ante-

puestos á las divisiónes de la naturaleza, ocupan tanto menos lugar en el pensamiento, cuanto los fenómenos colocados bajo su autoridad parecen á todos seguir un orden más constante. A partir de aquí, los elementos menores de la mitología se desvanecen poco á poco. Al propio tiempo, á medida que se impone la supremacía del dios superior, que se mantiene y ocupa la cabeza de la jerarquía, ese dios absorbe más y más los atributos antes repartidos en un gran número de seres sobrenaturales. Es este un caso de integración del poder. En la medida misma en que se acentúa la idea de una divinidad omnipotente y omnipresciente, los atributos humanos con que la imaginación la dotaba, se disuelven, y tal disolución alcanza á la persona suprema, despojándole de la forma y de la naturaleza que eran sus atributos.

Ya hemos visto que la evolución ha llegado en las sociedades más avanzadas, y sobre todo, entre los miembros mas ilustrados de esas sociedades, al punto de abrazar todos los poderes sobrenaturales menores en un solo poder sobrenatural; habiendo perdido además ese poder sobrenatural único, por efecto de lo que M. Fiske llama *desantropomorfización,* los más groseros atributos de la humanidad. Si en el porvenir deben las cosas marchar como en el pasado, podremos suponer que la desaparición de los atributos humanos continuará. ¿Qué cambios positivos es preciso esperar?

Esos cambios, serán los efectos necesarios de dos factores: en primer término, del progreso de los

sentimientos elevados que no soportan ya que la insuficiencia dote la divinidad con sentimientos inferiores; luego del progreso intelectual, que repugna las groseras interpretaciones antes admitidas. Al indicar los efectos de esos factores, es preciso mencionar algunos que sean familiares, si bien deben ser examinados al lado de los demás.

§ 658. La crueldad de un dios fidjiano, que devora las almas de los muertos, y que al devorarlas las hace sufrir un tormento, es bien poca cosa al lado de la crueldad de un dios que condena al hombre á torturas eternas. En vano es que las fórmulas eclesiásticas consagren todavía esta crueldad, que los sermones la recuerden y que la pintura nos presente algunas veces su imagen; la idea ha llegado á ser de tal modo intolerable, que algunos teólogos la niegan, mientras otros la hacen desaparecer sin ruido de su enseñanza. Sin duda que un cambio semejante no pudo verificarse hasta que las creencias en el infierno y en la condenación no han desaparecido (1). Contribuye á hacerla desaparecer la oposición creciente, cada vez más viva, á la injusticia. Las penas impuestas á los descendientes de Adán durante centenares de generaciones, á causa de una simple contravención, que no habían cometido, la condenación de todos los hombres que no recurren, para ganar el paraíso, á un

(1) Para responder á una crítica posible, bueno es hacer notar que los argumentos de Butler contra esas creencias, sea cualquiera su fuerza contra los deístas, y no es muy grande esta fuerza, nada valen contra los agnósticos.

procedimiento del que la mayoría de los mismos ni siquiera ha oído hablar, la reconciliación á cambio del sacrificio de un hijo perfectamente inocente para satisfacer la supuesta necesidad de una víctima espiatoria..., he ahí unos cuantos actos que provocarían clamores de execración contra el soberano terrenal á quien se le imputasen. Y así resulta imposible atribuírselos á la Causa primera de las cosas, ahora que ya se comprenden todas las dificultades del problema.

Un fin análogo está reservado á la creencia que nos muestra, en los innumerables mundos esparcidos por el infinito, una Potencia omnipotente que, durante los millones de años de la existencia primitiva de la tierra, no tuvo nunca necesidad del culto de los habitantes de este globo, y de repente se inflama por el ardiente deseo de la alabanza, cría el género humano y se irrita por no ver al hombre llamarle incesantemente grande. Desde el momento en que el hombre se separa y evita el sortilegio de las impresiones primitivas que le impiden pensar, niégase á dotar á su dios con rasgos de carácter contrario á los atributos adorables.

Lo mismo pasa con otras creencias que la lógica condena á medida que la inteligencia se perfecciona. Prescindamos de las dificultades tan conocidas, suscitadas por varios rasgos de carácter de los dioses en contradicción con otros atributos divinos; por ejemplo, cuando un dios se arrepiente de lo que ha hecho, lo que implica una falta de

poder ó de previsión; cuando monta en cólera, lo que supone un suceso que le contraría y es prueba de un defecto en las medidas por él tomadas. Abordemos en cambio la dificultad mucho más grande que suscitan esos sentimientos de pena y de cólera. Tales emociones, como todas las demás, no podrían existir sino en una conciencia limitada. Toda emoción tiene por antecedente una idea, y las ideas antecedentes se consideran existentes en Dios; afírmase que ve y oye tal ó cual cosa, y que por tanto experimenta emociones. Lo cual quiere decir que la concepción de un dios continúa siendo antropomórfica, no sólo en el sentido de que las emociones que se le atribuyen son análogas á las de los hombres, sino también en cuanto forman parte de una conciencia que, como la conciencia humana, se compone de estados sucesivos.

Pero ¿cómo puede una conciencia divina hecha de ese modo ser inmutable, según por otra parte se pretende, y armonizarse con la omnisciencia otro atributo divino? En efecto, una conciencia formada de ideas y de sentimientos causados por objetos y sucesos, no puede ser á un mismo tiempo el teatro de todos los objetos y de todos los acontecimientos del universo. Para creer en una conciencia divina, es preciso abstenerse de preguntar lo que significa la palabra conciencia, es preciso contentarse con una palabra; pero las palabras que el hombre no puede traducir por ideas, son muy poco susceptibles de satisfacerle.

Análogas dificultades se ofrecen cuando se ha-

bla de la voluntad de Dios. Mientras no nos paramos á dar un sentido definido á la palabra voluntad, puede decirse que la causa de todas las cosas tiene voluntad. Es ello tan fácil como decir que un círculo gusta de ser aprobado. Pero desde el momento en que de las palabras se pasa á las ideas que representan, es imposible unir en la conciencia los términos de una de esas proposiciones más que los de la otra. Quien conciba una voluntad distinta de la suya la concibe en función de la suya, única que conoce, toda vez que las demás sólo son para él tesis de inducción. Pero la voluntad, tal como cada hombre la percibe por sí mismo, supone un motivo, un deseo motor de cierto género. La indiferencia absoluta es incompatible con la idea de voluntad. Además la voluntad, en tanto que implica un deseo motor, indica algún objeto considerado como fin que hay que alcanzar, y cesa de ser, desde el momento en que el fin se ha alcanzado, para dejar el puesto á alguna otra voluntad en relación con otro fin. Es decir, que la voluntad, al igual que la emoción, supone necesariamente una serie de estados de conciencia. La idea de una voluntad divina, derivada de la idea de una voluntad humana, implica como ésta una localización en el espacio y el tiempo. La voluntad de un fin excluye de la conciencia, por un instante, la voluntad de otros fines, lo cual la hace incompatible con una omnipresencia que trabaja por realizar á un mismo tiempo infinidad de fines.

Lo mismo diremos del atributo de la inteligen-

cia. La inteligencia única que podemos concebir, supone seres independientes y objetivos para ella. La inteligencia se compone de cambios cuyo punto de partida es una fuerza exterior, es decir, de impresiones engendradas por las cosas existentes fuera de la conciencia y de ideas derivadas de esas impresiones. Hablar de una inteligencia que existe fuera de esas fuerzas exteriores, es emplear una palabra desprovista de sentido. Debe, por tanto, afirmarse que la causa primera, considerada como inteligente, tiene que experimentar sin cesar la impresión de fuerzas objetivas independientes, y si se objeta que esas fuerzas han llegado á ser objetivas é independientes por un acto de creación, y que antes de este acto estaban encerradas en la causa primera, puede responderse que en tal caso la causa primera no podía, antes de esta creación, encontrar nada que engendrase en ella los cambios que constituyen la inteligencia, y por tanto, que tuvo que ser ininteligente, en el momento mismo en que más necesitaba ser inteligente. Es, según esto, evidente que la inteligencia atribuida á Dios, no responde á nada de lo que llamamos con ese nombre. Es una inteligencia sin nada de lo que constituye una inteligencia.

Esas dificultades y otras más, de las cuales algunas son discutidas con frecuencia y persisten siempre tan intrincadas, fuerzan al hombre á rechazar poco á poco los caracteres antropomórficos superiores atribuidos á las causas primeras, de la misma manera que rechazara las inferiores. La

concepción que desde el principio se ha amplificado debe continuar estendiéndose hasta que por la supresión de sus límites, deja el puesto á una conciencia que exceda todas las formas del pensamiento distinto, aun cuando continúa siendo siempre una conciencia.

§ 659. «Pero ¿como es posible que una conciencia de lo Incognoscible finalmente obtenida, y tenida tácitamente por verdadera, sea el producto de una concepción absolutamente falsa transformada por modificaciones sucesivas? La teoría espiritista del salvaje no descansa sobre nada. El doble material del muerto en el cual el salvaje cree, no ha existido nunca. Si la desmaterialización de ese doble ha producido la concepción del agente sobrenatural en general, si la concepción de una divinidad formada por la desaparición de ciertos atributos humanos y la transfiguración de los otros es el producto de esta operación incesante, la idea avanzada y purificada que se obtiene impulsando la operación hasta cierto límite, ¿es una ficción también? Seguramente: si la creencia primitiva era falsa absolutamente, todas las creencias derivadas deberán ser absolutamente falsas también.»

Esta objeción parece decisiva y lo sería si se fundase en buenas premisas. Espérenlo ó no la mayoría de los lectores, la respuesta es que en el principio la concepción primitiva contiene un germen de verdad, á saber: que la potencia que se manifiesta en la conciencia no es más que una

forma, directamente condicionada, de la potencia que se manifiesta más allá de la conciencia.

Todo acto voluntario es para el hombre primitivo la revelación de que en él radica el origen de una fuerza. No es que reflexione en sus experiencias íntimas: tal noción hállase en el estado latente en sus experiencias mismas. Cuando produce movimiento en sus miembros, y por su intermedio movimiento en otras cosas, percibe el sentimiento del esfuerzo. Ese sentimiento del esfuerzo, antecedente percibido de los cambios producidos por él, llega á ser el antecedente concebido de los cambios que él no produce, es decir, que le da un término ideal para representar la génesis de esos sentimientos objetivos. Al principio, la idea de las fuerzas musculares consideradas como antecedentes de sucesos insólitos que alrededor del hombre pasan, entraña todo el conjunto de las ideas asociadas. Los esfuerzos que por inducción supone, los conceptúa como producidos por seres semejantes á él. Con el tiempo, la concepción de los dobles de los muertos que se reputan autores de todos los cambios, á excepción de los más familiares, se modifica. Hácense menos groseros, pero algunos crecen para llegar á ser los personajes más importantes que tienen en su poder órdenes de fenómenos, los cuales, relativamente regulares en su curso, sugieren la creencia en seres que á la vez son mucho más potentes y más constantes en sus modos de acción que el hombre. A la larga, la idea de una fuerza puesta en acción por esos

seres se separa poco á poco de la idea del espíritu del hombre muerto. Otros progresos que absorben los agentes sobrenaturales en un agente general y hacen indecisa y vaga la personalidad de este agente porque le atribuyen una extensión inmensa, tienen también por efecto disociar la noción de fuerza objetiva de la noción de fuerza conocida como tal en la conciencia; por fin, la disociación alcanza su máximum en el pensamiento del sabio que interpreta como función de fuerza, no sólo los cambios visibles de los cuerpos sensibles, sino todos los cambios, incluso las ondulaciones del éter. Sin embargo, esta fuerza (sea bajo la forma estática, que constituye la resistencia de la materia, sea bajo la forma dinámica, que se llama energía), es siempre en el pensamiento función de la energía interna revelada en la conciencia del esfuerzo muscular. El hombre siéntese obligado á simbolizar la fuerza objetiva en función de fuerza subjetiva á falta de otro símbolo.

Veamos ahora las consecuencias. La energía interna que era siempre en las experiencias del hombre primitivo, el antecedente inmediato de los cambios que son su obra, esta energía que se imagina cuando quiere interpretar los cambios externos acompañados de los atributos de la persona humana que en sí mismo lleva, esta energía es la misma que despojada de todo accesorio antropomórfico, se conceptúa como la causa de todos los fenómenos externos. La última etapa consiste en reconocer que la fuerza, tal como existe fuera

de la conciencia, no puede parecerse á la que conocemos como fuerza en la conciencia, y que, sin embargo, supuesto que cada una de esas fuerzas es capaz de engendrar la otra, deben ser diferentes de la misma cosa. Consecuencia de esto, el producto final de la especulación que tiene en el hombre primitivo su punto de partida, es que la potencia manifestada en todas partes, en el universo material, es la misma potencia que brota en nosotros bajo la forma de conciencia.

No quiere esto decir que el razonamiento referido más arriba, pretenda sacar una creencia verdadera de una creencia enteramente falsa. Por el contrario, la forma última de la conciencia religiosa es el desenvolvimiento final de una conciencia que al principio contenía el germen de una verdad oscurecida por innumerables errores.

§ 660. Los que piensan que la ciencia disipa las creencias religiosas, parecen ignorar que todo cuanto pueda la ciencia quitar del misterio á las antiguas interpretaciones, lo añade á las nuevas. Más verdad sería decir que según se pasa de las antiguas á las nuevas, el misterio se hace más profundo. En efecto, la ciencia sustituye la explicación que parece probable, por la que no hace sino llevarnos un poco más lejos para ponernos en presencia de un hecho incontestablemente inexplicable.

En cierto modo, el progreso de la ciencia es una transfiguración gradual de la naturaleza. Mientras la percepción ordinaria veía solo una

simplicidad perfecta, el progreso revela una gran complexidad: donde parece reinar una inercia absoluta, descúbrese una actividad intensa: donde parece no existir sino el vacío, el progreso muestra el juego maravilloso de las fuerzas. A cada generación de físicos, se ve en la supuesta *materia bruta,* potencias que, pocos años antes, los físicos más instruídos hubieran reputado increíbles, por ejemplo, la aptitud de una simple lámina de hierro para recoger las vibraciones aéreas tan complejas de las palabras, las cuales traducidas á innumerables vibraciones eléctricas y luego vueltas á traducir á millares de millas por otra placa de hierro, se hacen oir bajo la forma del lenguaje articulado. El sabio que interroga á la naturaleza ve á su alrededor sólidos que le parecen en reposo; más luego descubre en ellos una sensibilidad de tal suerte, que fuerzas de intensidad infinitesimal afectan: el espectróscopo le hace ver que las moléculas de la tierra vibran en armonía con las de las estrellas, y así llega á admitir necesariamente que todo punto del espacio se estremece en virtud de una infinidad de vibraciones en todas las direcciones posibles. A partir de aquí ya no puede prescindir de la conclusión según la que el universo se compone no de materia inerte, sinó de materia viva, materia viva, ya que no en sentido estricto, á lo menos en el sentido más general.

Esta transfiguración, que las investigaciones de los físicos hacen progresar sin cesar, se aprovecha de los progresos de otra transformación resul-

tante de las investigaciones metafísicas. El análisis subjetivo nos lleva á admitir que las interpretaciones científicas que damos á los fenómenos presentados por los objetos, tiene por expresión los nombres de las diversas combinaciones de nuestras sensaciones y de nuestras ideas, es decir, de los elementos de nuestra conciencia que no son más que símbolos de alguna cosa fuera de nuestra conciencia. Aunque el análisis reune luego nuestras creencias primitivas hasta el punto de mostrar que detrás de cada grupo de manifestaciones fenomenales hay siempre un *nexus* de realidad permanente en medio de las experiencias variables, vemos que ese *nexus* de realidad es por siempre inaccesible á la conciencia. No olvidamos que los actos constitutivos de nuestra conciencia son rigurosamente limitados, y no pueden hacer entrar en su círculo los actos que excedan de los límites de la conciencia, y que por consiguiente no parecen ser objetos de conciencia, aunque la producción de uno de esos órdenes de actos por el otro, parezca implicar que son en el fondo de la misma naturaleza. La necesidad que se nos impone de pensar la energía externa bajo la forma de la energía interna, hace ver al universo más bien desde el punto de vista espiritualista que desde el materialista; pero si vamos más allá, nos vemos obligados á reconocer que una concepción expresada bajo formas de manifestaciones fenomenales de esta energía fundamental, no puede en modo alguno enseñarnos lo que es.

Mientras las creencias inspiradas por la ciencia analítica no destruyan el objeto de la religión, sinó que simplemente lo transfiguren, la ciencia en sus formas concretas aumenta la esfera del sentimiento religioso. Desde el principio, el progreso del conocimiento ha ido á la par con el aumento de la aptitud para admirar. Entre los salvajes, los más groseros, son aquellos á quienes menos sorprenden los productos notables del arte civilizado. Su indiferencia sorprende á los viajeros. Sienten tan poco lo que hay de maravilloso en los más grandiosos fenómenos de la naturaleza, que consideran las investigaciones de los sabios como diversiones pueriles. La diferencia de la aptitud mental de los hombres inferiores, respecto de la de los superiores de nuestro tiempo, encuentra su analogía en los grados que separan á esos seres superiores los unos de los otros. Ni el campesino, ni el comerciante, perciben cosa sorprendente en la incubación de un pollo: la percibe en cambio, el biólogo que lleva hasta el extremo su análisis de los fenómenos citados, y se encuentra perplejo cuando un fragmento de protoplasma colocado en el microscopio le hace ver la vida en su forma más simple, y sentir lo que hay de bello en reducir á fórmulas las operaciones de la vida: el juego real de las fuerzas que las constituyen, excede, en verdad, siempre á los esfuerzos todos de la imaginación. No es ciertamente á los ojos del turista ó del cazador de gamuzas, en donde se despiertan las más elevadas ideas del ejercicio y de lo pintores-

co contemplando un vallecito alpestre, sino á los del geólogo.

El geólogo observa que la roca, redondeada por la acción del helero, en la cual se asienta, no ha perdido más que una media pulgada de su superficie desde una época mucho más lejana que la del comienzo de la civilización humana, y entonces intenta concebir la lenta transformación que ha producido el valle, llegando á las ideas de tiempo y de potencia completamente extrañas al turista y al cazador. Aunque esas ideas son completamente inadecuadas á su objeto, las encuentra aún más vanas, cuando considera los estratos contorneados del *gneis*, que le hablan de una época más lejana todavía, allá cuando sobre la superficie de la tierra esas capas estaban en el estado semifluido, y de una época que excede á esa misma inmensamente por la antigüedad, en la que los elementos del *gneis* yacían en el estado de arenas y de lodo en la ribera de un mar antiquísimo.

Tampoco es entre los pueblos antiguos, que se imaginaban que el cielo descansaba sobre las cimas de las montañas, ni entre los modernos, herederos de su cosmogonía, para quienes «los cielos proclaman la gloria de Dios», donde encontramos las más vastas concepciones del universo ó la mayor suma de admiración en la contemplación de sus maravillas. Todo esto se encuentra mejor en el astrónomo, que ve en el sol una masa de tal tamaño, que la tierra podría pasar por una de sus manchas sin tocar los bordes, y á

quien cada perfeccionamiento del telescopio hace ver una multitud cada vez más grande de esos soles, de los cuales algunos son mucho mayores que el nuestro.

En el porvenir, como en el pasado, el aumento de la fuerza del espíritu y de la extensión de los conocimientos, más bien elevará que rebajará ese sentimiento. Al presente, el espíritu más potente y mejor conformado no tiene bastante saber ni potencia bastante para simbolizar la totalidad de las cosas. Dedicado al estudio de una ó de otra de las divisiones de la naturaleza, el hombre de ciencia sabe muy pocas cosas de las demás divisiones para concebir, aunque sea de una manera grosera, la extensión y la complexidad de sus fenómenos. Aun suponiendo que tuviera un conocimiento suficiente de cada una de esas divisiones, es incapaz de concebirlas como un todo. Una inteligencia más extensa y más fuerte y sólida, puede en el porvenir permitirle formarse una idea vaga en su totalidad. Una facultad musical rudimentaria, capaz tan sólo de apreciar una simple melodía, no podrá *coger* los motivos diversamente combinados y las armonías de una sinfonía; pero en cambio, el compositor y jefe de orquesta sienten la unidad en los efectos complicados que despiertan en ellos sentimientos profundos, como no puede experimentarlos un hombre sin educación musical. De igual modo en el porvenir las inteligencias más desenvueltas podrán abrazar en su conjunto el curso de las cosas que hoy sólo puede abrazarse en parte, y ex-

perimentarán sentimientos tan superiores á los del hombre civilizado de hoy, como los de éste lo son respecto de los del salvaje.

Lo probable es que ese sentimiento aumente, no que disminuya, por el efecto del análisis de la conciencia, que de un lado le lleva al agnosticismo, pero que de otro lo impulsa á investigar siempre la palabra del gran enigma, á la cual, sin embargo, sabe perfectamente que no ha de encontrar solución. Ese sentimiento crecerá sobre todo al pensar que las mismas nociones de origen, de causa y de designio son nociones relativas, propias de la inteligencia humana, que no tiene probablemente nada de común con la Realidad primera, la cual excede á la inteligencia del hombre; y crecerá también cuando éste se sienta forzado á pensar que debe haber una explicación de esa realidad primera, por más que sospeche que la palabra *explicación* no tiene sentido alguno cuando á esta realidad se aplica.

Sólo una verdad hay que cada día se ve más luminosa: es esta que existe un Ser inexcrutable que en todas partes se manifiesta, cuyo principio y fin no pueden concebirse. En medio de los misterios que son tanto más oscuros cuanto más penetran en el pensamiento, surge una certidumbre absoluta, á saber: que estamos ante la Fuerza infinita y eterna de donde provienen todas las cosas.

FIN

ÍNDICE